

# **Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis**

## DISSERTATION

zur Erlangung des akademischen Grades Dr. phil.

eingereicht am 14. Januar 2020

der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin von

**Sophie-Christin Holland**

Prof. Dr.-Ing. Dr. Sabine Kunst  
Präsidentin der Humboldt-Universität zu Berlin

Prof. Dr. Dr. h.c. (mult.) Christoph Marksches  
Dekan der Theologischen Fakultät

Gutachter:

1. Prof. Dr. Markus Witte  
(Theologische Fakultät)

2. Prof. Dr. Ulrich Schmitzer  
(Sprach- und literaturwissenschaftliche Fakultät)

Tag der Disputation: 10. Juni 2020

## **Zusammenfassung**

Die Dissertation mit dem Titel „Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis“ geht vor allem hinsichtlich der Vulgatatradition, aber auch der übrigen lateinischen Überlieferung der SapSal auf Textkritik, Textgeschichte und Textvergleich ein.

Zu Beginn wird herausgearbeitet, inwiefern und weshalb sich die drei modernen kritischen Ausgaben des Vulgatatexts der SapSal bei ihrer Rekonstruktion von dessen Archetyp unterscheiden. Zudem wird eine Bewertung voneinander abweichender Lesarten in den jeweiligen Rezensionszeilen gegeben.

Daran anschließend wird die Frage behandelt, warum eine qualitativ eher mangelhafte lateinische Textform der SapSal Eingang in die Biblia Vulgata gefunden hat. Zunächst wird gezeigt, dass die Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. in Rom aufkommt; hiervon ausgehend wird der Erfolg dieser Textform nicht einer gezielten Auswahl, sondern einer Verflechtung und Wechselwirkung zwischen der Verwendung dieses Texts durch Katholiken in Rom und der römischen Buchproduktion zugeschrieben.

Schließlich wird anhand der Wiedergabe der griechischen Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive dargelegt, dass sich der Vulgatatext der SapSal zwar eng an seine griechischen und lateinischen Vorlagentexte anschließt, aber auf Grund seiner Übersetzungsweise auch Besonderheiten aufweist. Textliche Bezüge gehen im Vulgatatext gegenüber dem griechischen Text teilweise verloren und die eschatologischen Entwürfe des griechischen Texts erscheinen im Vulgatatext der SapSal als etwas reduziert. Darüber hinaus wird deutlich, dass der Vulgatatext der SapSal – anders als der griechische Urtext – nicht aus einem jüdischen, sondern aus einem christlichen Milieu hervorgegangen ist.

Insgesamt wird eine bessere Verortung der Vulgatatradition der SapSal hinsichtlich der übrigen lateinischen Überlieferung, ihres historischen Umfelds und ihrer griechischen Vorlage erreicht.

## **Abstract**

The dissertation entitled „Studies on the Latin Wisdom of Solomon“ deals with textual criticism, textual history and the comparison of texts, namely with regard to the Vulgate tradition but also with regard to the other Latin traditions of Wis.

First, it is brought out to what extent and why the three modern critical editions of the Vulgate text of Wis differ in their reconstructions of its archetype. Moreover, the differing readings in the respective recension lines are evaluated.

Subsequently, the question is addressed for which reason a qualitatively rather deficient Latin text form of Wis has found its way into the Biblia Vulgata. Initially, the Vulgate tradition of Wis is shown to have emerged in the fifth century AD in Rome; based on this, the success of this text form is ascribed not to a purposeful decision but to an interdependence and an interrelation between the use of this text by catholics in Rome and the Roman book production.

Eventually, by means of the translation of the Greek terms ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη and νόμος and their corresponding adjectives, the Vulgate text of Wis is demonstrated to affiliate to its Greek and Latin model texts closely but to feature peculiarities due to its translation method as well. In the Vulgate text, textual references are dissolved in comparison to the Greek text, and the eschatological sketches of the Greek text appear to be somewhat reduced in the Vulgate text of Wis. In addition, it becomes apparent that the Vulgate text of Wis has arisen – unlike the original Greek text – not from a Jewish but from a Christian milieu.

All in all, a better contextualisation of the Vulgate tradition of Wis regarding the other Latin traditions, its historical environment and its Greek Vorlage is achieved.

*Für meine Familie*

## **Danksagung**

Ich möchte mich vielfach bedanken!

Besonderer Dank gebührt zunächst meinen Doktorvätern, Herrn Prof. Dr. Markus Witte und Herrn Prof. Dr. Ulrich Schmitzer, die mich während der drei Jahre meiner Arbeit an der Dissertation sehr intensiv begleitet haben. Darüber hinaus hat mir ein Promotionsstipendium der Berlin Graduate School of Ancient Studies sowie der Humboldt-Universität zu Berlin ermöglicht, konzentriert und zielstrebig an meiner Dissertation zu arbeiten. Besonders Frau Dr. Carmen Marcks-Jacobs möchte ich dafür danken, dass sie mich bei allen Fragen rund um das Stipendium unterstützt hat.

Herr PD Dr. Peter Habermehl und Prof. em. P. Dr. Pierre-Maurice Bogaert OSB haben mir viele Anregungen gegeben und ich bin ihnen für ihre Hilfe während entscheidender Phasen meines Promotionsverfahrens zu großem Dank verpflichtet. Einen herausragenden Anteil am Gelingen meines Promotionsvorhabens hat Sr. Dr. Bonifatia Gesche OSB. Ihre Anteilnahme und Hilfe und unsere Freundschaft bedeuten mir sehr viel.

Aber auch allen anderen Personen, die mich im Laufe der Promotion auf vielfältige Weise unterstützt haben, danke ich herzlich.

Gewidmet ist diese Arbeit meiner Familie, die immer für mich da ist und ohne die all dies nicht möglich gewesen wäre.

Berlin, im August 2020

*Sophie-Christin Holland*

## **Inhaltsverzeichnis**

<b>Abkürzungen .....</b>	<b>6</b>
<b>Lateinische Textformen der Sapientia Salomonis .....</b>	<b>7</b>
<b>1 Einleitung .....</b>	<b>8</b>
<b>2 Zum Vulgatatext der Sapientia Salomonis.....</b>	<b>16</b>
2.1 Zur Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis ...	16
2.2 Zur Methodik der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis in den verglichenen Ausgaben .....	21
2.3 Textvarianten innerhalb der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis .....	26
2.3.1 Varianten auf Grund der Umsetzung von Aussprache in Schreibung .....	27
2.3.2 Unterschiede in der Wortstellung .....	30
2.3.3 Austausch von Wörtern .....	30
2.3.4 Zusätze .....	31
2.4 Die lateinischen Überlieferungsformen der Sapientia Salomonis .....	33
2.4.1 Zur lateinischen Überlieferung der Sapientia Salomonis als ganzer.....	33
2.4.2 Die Textform <b>K</b> .....	41
2.4.3 Die Textform <b>V</b> .....	42
2.4.4 Die Textform <b>D</b> sowie die Unterformen <b>M</b> , <b>A</b> und <b>R</b> .....	46
2.4.5 Die Textform <b>T</b> .....	50
2.4.6 Die Textform <b>S</b> .....	52
2.4.7 Die Textform <b>U</b> .....	53
2.5 Die Wertungsprinzipien der verglichenen Ausgaben des Vulgatatexts der Sapientia Salomonis .....	54
2.5.1 Die Wertung lateinischer Bibelhandschriften der Sapientia Salomonis in den verglichenen Ausgaben .....	56
2.5.1.1 Der Codex Sangermanensis 15 (G).....	57
2.5.1.2 Der Codex Amiatinus (A) .....	57
2.5.1.3 Der Codex Cavensis (C) .....	59
2.5.1.4 Zur Bedeutung des Codex Amiatinus (A) und des Codex Cavensis (C) für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis .....	60
2.5.1.5 Die Handschrift T.....	62
2.5.1.6 Die Zeugengruppe $\Sigma$ .....	63
2.5.1.7 Der Codex Complutensis 1 (X).....	65

2.5.2	Die Wertung der Zitate und Anspielungen auf die Sapientia Salomonis bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern in den verglichenen Ausgaben .....	67
2.5.2.1	Das Zeugnis des augustinischen Speculum .....	68
2.5.2.2	Das Zeugnis des Augustinus im Allgemeinen .....	70
2.5.2.3	Das Zeugnis des Lucifer von Cagliari .....	73
2.5.3	Zwischenergebnis.....	74
2.6	Die Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapientia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition.....	74
2.6.1	Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapientia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition.....	74
2.6.2	Orthographische Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapientia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition.....	80
2.6.2.1	Zur Durchführung der Assimilation in den verglichenen Ausgaben.....	82
2.6.2.2	Zur Schreibung des Buchstaben h in den verglichenen Ausgaben .....	84
2.6.2.3	Zur Bedeutung der Clementina.....	85
2.6.2.4	Zwischenergebnis.....	87
2.6.3	Grammatische und inhaltliche Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapientia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition.....	88
2.6.4	Auswertung der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis.....	89
2.7	Ergebnis .....	93
<b>3</b>	<b>Zum Erfolg der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis.....</b>	<b>95</b>
3.1	Entstehungszeit und Herkunftsort der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis....	95
3.2	Die Ausbreitung und Durchsetzung der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis..	98
3.2.1	Zur Entwicklung eines Erklärungsansatzes für den Erfolg der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis.....	98
3.2.2	Zur Überlieferung von Texten <i>per cola et commata</i> in zwei Spalten als Beitrag zur Erklärung des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis.....	99
3.2.2.1	Zur Bedeutung der Anordnung <i>per cola et commata</i> in zwei Spalten.....	99
3.2.2.2	Hieronymus und die Anordnung <i>per cola et commata</i> .....	100
3.2.2.3	Die Anordnung <i>per cola et commata</i> in zwei Spalten und die römische Buchproduktion.....	102
3.2.2.4	Katholische Kirche und römische Buchproduktion als Grundlagen des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis .....	106

3.2.3	Zu Zitaten und Anspielungen auf die Sapientia Salomonis bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr. als Beitrag zur Erklärung des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis.....	108
3.2.3.1	Übersicht der Zitate und Anspielungen auf die Sapientia Salomonis bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr. ....	108
3.2.3.2	Auswertung der Übersicht: Wechselwirkung zwischen katholischer Kirche und römischer Buchproduktion als Erklärung für den Erfolg der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis .....	127
3.2.3.3	Zur Nichtverwendung der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis durch nicht-katholische Gruppierungen .....	133
3.2.4	Zu den in Zusammenhang mit der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis überlieferten Kapitelreihen als Beitrag zur Erklärung des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis .....	135
3.2.4.1	Zur Bedeutung von Kapitelreihen.....	135
3.2.4.2	In Zusammenhang mit der Vulgatatradition überlieferte Kapitelreihen zur Sapientia Salomonis .....	137
3.2.4.3	Schlussfolgerungen .....	141
3.3	Exkurs: Rom als Zentrum der Textproduktion im fünften Jahrhundert n.Chr.....	142
3.3.1	Italien als Zentrum der Textproduktion im fünften Jahrhundert n.Chr. ....	142
3.3.2	Die Stadt Rom als Zentrum der Textproduktion im fünften Jahrhundert n.Chr. ....	144
3.4	Ergebnis .....	151
<b>4</b>	<b>Zum Verhältnis von Vulgata und griechischer Sapientia Salomonis.....</b>	<b>155</b>
4.1	Die Verwendung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive in der griechischen Sapientia Salomonis .....	160
4.1.1	Zur Eschatologie in der (griechischen) Sapientia Salomonis.....	161
4.1.2	Das Begriffsgefüge von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in der griechischen Sapientia Salomonis .....	165
4.2	Zur Bedeutung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive.....	173
4.2.1	Zur Bedeutung von ἀθανασία und ἀθάνατος .....	173
4.2.2	Zur Bedeutung von ἀφθαρσία und ἄφθαρτος .....	174
4.2.3	Zur Bedeutung von δικαιοσύνη und δίκαιος.....	177
4.2.4	Zur Bedeutung von νόμος .....	178
4.3	Die Wiedergabe der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der Sapientia Salomonis im Einzelnen .....	180
4.3.1	Die Wiedergabe von ἀθανασία und ἀθάνατος in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	181



4.3.2	Die Wiedergabe von δικαιοσύνη und δίκαιος in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	182
4.3.2.1	Die Wiedergabe von δικαιοσύνη in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	182
4.3.2.2	Die Wiedergabe von δίκαιος in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	183
4.3.2.3	<i>Iustitia</i> und <i>iustus</i> als Übersetzungsäquivalente in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	187
4.3.2.4	Zwischenergebnis.....	195
4.3.3	Die Wiedergabe von νόμος in der Vulgata der Sapientia Salomonis .....	195
4.3.4	Die Wiedergabe von ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	196
4.3.4.1	Lateinische Übersetzungen von ἀφθαρσία und der zugehörigen Adjektive in paganen und christlichen antiken Schriften .....	196
4.3.4.2	Die Wiedergabe von ἀφθαρσία in der Vulgata der Sapientia Salomonis..	198
4.3.4.3	Die Wiedergabe von ἄφθαρτος in der Vulgata der Sapientia Salomonis..	201
4.3.4.4	Die Wiedergabe von φθαρτός in der Vulgata der Sapientia Salomonis....	206
4.3.4.5	Die Wiedergabe von εὐφθαρτος in der Vulgata der Sapientia Salomonis	210
4.3.4.6	Von <i>corrumpere</i> und <i>exterminare</i> abgeleitete Begriffe als Übersetzungsäquivalente in der Vulgata der Sapientia Salomonis .....	211
4.3.4.7	Zwischenergebnis.....	212
4.3.5	Ergebnis.....	212
4.4	Auswertung der Wiedergabe von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der Sapientia Salomonis als ganzer .....	214
4.4.1	Die Wiedergabe des Begriffsgefüges von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	214
4.4.2	Auswertung der Wiedergabe von ἀφθαρσία und der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	215
4.4.3	Auswertung des Gebrauchs von <i>iustitia</i> und <i>iustus</i> in der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	218
4.4.4	Die Verbindung der Vulgata der Sapientia Salomonis zum Neuen Testament.	219
4.4.5	Ergebnis.....	220
4.5	Zusammenschau: Die Übersetzung der Vulgata der Sapientia Salomonis.....	220
<b>5</b>	<b>Schluss .....</b>	<b>230</b>
	<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>232</b>
	Quellen und Textausgaben .....	232
	Hilfsmittel.....	233
	Sekundärliteratur .....	234
	Weitere Quellen.....	261

## Abkürzungen

In dieser Arbeit verwendete Abkürzungen richten sich nach: Redaktion der RGG<sup>4</sup> (Hg.): Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaften nach RGG<sup>4</sup>, UTB 2868, Tübingen 2007. Die verwendeten Kurztitel sind im Literaturverzeichnis am Ende der jeweiligen bibliographischen Angaben in eckigen Klammern angegeben.

Darüber hinaus werden folgende Abkürzungen gebraucht:

a.M.	am Main
Aug.pecc.orig.	Augustinus, De peccato originali
Aug.urb.exc.	Augustinus, De excidio urbis Romae
Biblia Clement.	Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V. Pontificis Maximi iussu recognita atque edita, Rom 1598
Biblia Rom. 4	Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI. cura et studio monachorum Abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. 4. Libri Iosue Iudicum Ruth. Ex interpretatione Sancti Hieronymi. Cum praefatione et variis capitulorum seriebus, Rom 1939
Biblia Rom. 11	Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI. cura et studio monachorum Abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. 11. Libri Salomonis, id est Proverbia Ecclesiastes Canticum Canticorum. Ex interpretatione Sancti Hieronymi. Cum praefationibus et variis capitulorum seriebus, Rom 1957
Biblia Rom. 12	Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pauli PP. VI. cura et studio monachorum Abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. 12. Sapientia Salomonis. Liber Hiesu filii Sirach. Cum praefationibus et variis capitulorum seriebus, Rom 1964
Biblia Stuttg.	Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart <sup>5</sup> 2007
Cassiod.inst.	Cassiodor, Institutiones divinarum et saecularium litterarum
Cic.Tusc.	Cicero, Tusculanae disputationes
Cyp.mort.	Cyprian, De mortalitate
Gal.	Galenus
i.Br.	im Breisgau
Isocr.ad Nicocl.	Isocrates, Ad Nicoclem
M.Ant.	Marcus Antoninus
Nova Vulgata	Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum editio sacrosancti oecumenici concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli II promulgata. Editio typica altera, Rom <sup>2</sup> 1998
Plato leg.	Platon, Leges
Polyb.	Polybius
Polyb.hist.	Polybius, Historiae
Plut.adv.Col.	Plutarch, Adversus Colotem
Plut.de fac.	Plutarch, De facie in orbe lunae
Plut.de stoic.rep.	Plutarch, De stoicorum repugnantiis
Plut.non posse	Plutarch, Non posse suaviter vivi secundum Epicurum

## **Lateinische Textformen der Sapientia Salomonis**

(nach Thiele, *Sapientia Salomonis*, 238)

- K** alter Text, der in der Mitte des dritten Jahrhunderts n.Chr. in Karthago bezeugt ist
- V** Vulgata
- D** weit verbreitete, in verschiedene Formen sich teilende Textüberlieferung, die sowohl durch europäische als auch afrikanische Zeugen belegt wird
- R** Text des Lucifer von Cagliari, wenn er der einzige Zeuge ist
- M** Text des Ambrosius von Mailand, wenn er sich von den übrigen Textformen unterscheidet
- A** Lesarten, die nur bei Augustinus von Hippo bezeugt sind oder auf ihn zurückgehen
- T** meist nur in Einzellesarten greifbar; die genaue Abgrenzung ist nicht immer sicher
- S** in Spanien bezeugter Text
- U** Lesarten der Glossen 94 und 95, die sonst nicht belegt sind oder nur von unabhängigen Übersetzungen unterstützt werden

## **1 Einleitung**

Die Sapientia Salomonis (im Folgenden abgekürzt als SapSal) ist über Jahrhunderte vielfach nur in lateinischer Übersetzung gelesen worden.<sup>1</sup> Dies hängt damit zusammen, dass sie zwar jüdischen Ursprungs ist, ihre Rezeption aber vor allem im Christentum<sup>2</sup> erfolgt,<sup>3</sup> dessen Literatur gerade im Westen lange vornehmlich lateinischsprachig ist. Trotzdem ist die lateinische Überlieferung der SapSal – wie die Überlieferung der *Vetus Latina* im Allgemeinen, insbesondere in den deuterokanonischen Büchern –<sup>4</sup> in der jüngeren Forschung wenig bearbeitet worden. Dem soll die vorliegende Arbeit entgegenreten.

Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt dabei auf dem Vulgatatext der SapSal; der Blick auf andere lateinische Überlieferungsformen dieses Buchs erfolgt vornehmlich vor diesem Hintergrund. Diese Entscheidung ist damit zu begründen, dass nur in der Vulgatatradition der gesamte Text der SapSal erhalten ist. Alle anderen Überlieferungsformen sind nur in Teilen und oftmals gerade an den schwierigen Stellen *nicht* belegt. Sprachliche oder inhaltliche Analysen, die sich auf den gesamten Umfang der SapSal beziehen, setzen allerdings einen vollständig überlieferten Text voraus. Außerdem ist die Vulgatatradition diejenige lateinische Textform der SapSal, die – insbesondere im Westen – die am weitesten reichende Rezeption erfahren hat und noch heute erfährt. Damit ist sie von herausgehobener Bedeutung,<sup>5</sup> obwohl gerade im Fall der SapSal auch andere lateinische Übersetzungen lange einflussreich bleiben. Gleichzeitig sind manche Ausführungen zum Vulgatatext der SapSal wegen dessen Verflechtung mit anderen lateinischen Überlieferungen der SapSal auch auf letztere übertragbar, was im Verlauf der Arbeit eingehend behandelt wird.

In diesem Zusammenhang ist festzuhalten, dass die SapSal – sowohl im Osten als auch im Westen und sowohl im griechischen Original als auch in lateinischer Übersetzung –

---

<sup>1</sup> Dies gilt auch für viele andere biblische Texte (vgl. beispielhaft Fritzsche, *Lateinische Bibelübersetzungen*, 448; de Sainte-Marie, *L'édition critique de la Vulgate*, 20; Gordon / Cameron, *Latin Bibles in the Early Modern Period*, 216).

<sup>2</sup> Wenn hier und im Folgenden von „Judentum“ und „Christentum“ gesprochen wird, geschieht dies teils anachronistisch. Dieses Vorgehen dient allerdings der Eingängigkeit des Gemeintem; zudem werden diese Begriffe auch in der vorliegenden Sekundärliteratur in entsprechenden Kontexten gebraucht.

<sup>3</sup> Vgl. besonders Horbury, *The Christian Use*, 182 (mit weiterführenden Literaturverweisen in den Fußnoten 1 und 2) und 187.196; Engel, *Das Buch der Weisheit*, 37.39; Fürst, *Weisheit*, 293; Niebuhr, *Einführung in die Schrift*, 7 f. Die Nichtbeachtung der SapSal im Judentum dürfte ihren Grund darin haben, dass das Griechische und nicht das Hebräische Ur- und Überlieferungssprache ist (vgl. Engel, *Das Buch der Weisheit*, 37; Niebuhr, *Einführung in die Schrift*, 8). Zum Griechischen als Ursprache der SapSal vgl. Winston, *Wisdom of Solomon*, 15; Larcher, *Le livre de la Sagesse I*, 91 ff.; Niebuhr, *Einleitung in die Schrift*, 33 f.; Mazzinghi, *Weisheit*, 20.

<sup>4</sup> Zum großen Einfluss, aber auch zu der in jüngerer Zeit geringen Beachtung und teils auch Wertschätzung der *Vetus Latina* vgl. etwa Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 1; Kedar, *The Latin Translations*, 302.307.334 f.; Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 29.401; Fernández Marcos, *Scribes and Translators*, 45.

<sup>5</sup> Dies gilt auch für den Vulgatatext vieler anderer biblischer Bücher (vgl. beispielsweise Berger, *Histoire de la Vulgate*, VII; de Sainte-Marie, *L'édition critique de la Vulgate*, 20; Gordon / Cameron, *Latin Bibles in the Early Modern Period*, 216).

ungeachtet ihres Stands als deuterokanonische<sup>6</sup> Schrift stets in Verwendung gewesen ist. Zwar wird sie in der patristischen Literatur nicht kommentiert,<sup>7</sup> aber dennoch seitdem in verschiedenartigen Zusammenhängen gebraucht und häufig zitiert.<sup>8</sup> Erstmals wird die SapSal wohl durch Clemens von Rom in seinem Brief an die Gemeinde von Korinth verwendet;<sup>9</sup> in den ersten drei Jahrhunderten n.Chr. ist die SapSal zusammen mit den Zusätzen zu Daniel das meistzitierte deuterokanonische Buch.<sup>10</sup> Abgesehen von Theodor von Mopsuestia ist Hieronymus der erste, der die SapSal ausdrücklich aus dem Kanon ausscheidet.<sup>11</sup> Fortan bestimmen Hieronymus und Augustinus als Antipoden die weitere Diskussion der Kanonizität der deuterokanonischen Schriften. Dabei folgt die abendländische Kirche zwar tendenziell in der Sache dem die deuterokanonischen Schriften einschließenden Ansatz von Augustinus, in der Sprache aber Hieronymus.<sup>12</sup> Obschon also einige „Aufstellungen der Väter zum Umfang und zur Reihenfolge des alttestamentlichen Kanons [...] innerhalb der patristischen Literatur eine erhebliche Bedeutung“ gewinnen, steht „in einem bemerkenswerten Gegensatz dazu [...] ihre geringe Einwirkung auf die tatsächliche Bibelproduktion“.<sup>13</sup> Die SapSal wird in der Praxis der lateinischen Bibelüberlieferung zu keiner Zeit ausgeschlossen.<sup>14</sup> Im Fall der SapSal wird demnach deutlich, dass die Kanonizität nicht zwingend etwas über die Bedeutung einer Schrift aussagt.

An dieser Stelle ist darauf einzugehen, dass die Bezeichnung einer (spät-)antiken Textform als „Vulgata“ – sowohl in Bezug auf die SapSal als auch im Allgemeinen – problematisch ist: Erstens ist dieser Begriff anachronistisch, da erst seit dem Konzil von Trient im Jahr 1546 der übliche Inhalt lateinischer Bibeln gleichsam offiziell mit „*vetus et vulgata editio*“ benannt wird.<sup>15</sup> Zwar dient der Begriff „Vulgata“ bereits im 13. Jahrhundert n.Chr. als Bezeichnung

---

<sup>6</sup> In der vorliegenden Arbeit wird die Bezeichnung „deuterokanonische Schriften“ anstelle des sachlich weniger treffenden Terminus „Apokryphen“ gebraucht (vgl. dazu Kaiser, Die alttestamentlichen Apokryphen, 8).

<sup>7</sup> Der erste erhaltene Kommentar zur SapSal ist der des Hrabanus Maurus (vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 32).

<sup>8</sup> Vgl. hierzu ausführlich Horbury, *The Christian Use*, besonders 185 f.; auch Larcher, *Études*, 36 ff.; Marsden, *The Text of the Old Testament*, 307; Mazzinghi, *Weisheit*, 45 ff.

<sup>9</sup> Vgl. Engel, *Das Buch der Weisheit*, 37; Mazzinghi, *Weisheit*, 45.

<sup>10</sup> Vgl. Horbury, *The Christian Use*, 184 Fußnote 13; Stuhlhofer, *Der Gebrauch der Bibel*, 147 f.; Mazzinghi, *Weisheit*, 45.

<sup>11</sup> Vgl. Larcher, *Études*, 62.

<sup>12</sup> Zur Kanongeschichte, insbesondere mit Blick auf die Behandlung deuterokanonischer Schriften, vgl. Jepsen, *Kanongeschichte*; Geiselman, *Die Heilige Schrift und die Tradition*, 282; Crehan, *The Bible in the Roman Catholic Church*, 229; Ellis, *The Old Testament Canon in the Early Church*; Horbury, *The Christian Use*, 186 f.; Bogaert, *The Latin Bible*, 513; Fürst, *Weisheit*; Niebuhr, *Einführung in die Schrift*, 6 ff.

<sup>13</sup> Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 231.

<sup>14</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 231.

<sup>15</sup> Vgl. Bogaert, *The Latin Bible*, c. 600 to c. 900, 69; auch Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 17; Allgeier, *Haec vetus et vulgata editio*.

für verbreitete lateinische Textformen,<sup>16</sup> jedoch ist – laut Sutcliffe – Roger Bacon der erste, aber vor dem Konzil von Trient auch der einzige Autor, der den Begriff „Vulgata“ in seiner modernen Bedeutung benutzt.<sup>17</sup> Zweitens ist dieser Ausdruck mehrdeutig, da etwa Hieronymus und Augustinus, anders als die Teilnehmer des Konzils von Trient, damit meist die unrevidierte griechische Bibel oder aber deren lateinische Übersetzung – grob dem entsprechend, was heute *Vetus Latina*<sup>18</sup> genannt wird – meinen.<sup>19</sup> Drittens ist diese Bezeichnung irreführend, weil sie suggeriert, dass Inhalt und Textform der entsprechenden Bibel bereits fest etabliert und in allgemeiner Benutzung seien; dies trifft aber nicht einmal auf die späteren Alkuinbibeln ab etwa 800 n.Chr. zu.<sup>20</sup> Zudem wird im Verlauf der vorliegenden Arbeit deutlich, dass es gerade mit Blick auf die SapSal allenfalls aus der Retrospektive treffend ist, eine Textform als „Vulgata“ zu bezeichnen. Darüber hinaus ist der Begriff „Vulgata“ insofern doppelt belegt, als er einerseits eine bestimmte lateinische Überlieferungsform der SapSal bezeichnet und andererseits auch das „Sammelwerk“ der (Biblia) Vulgata benennt. Nach Bogaert sollte man vor diesem Hintergrund aufhören, den Begriff „Vulgata“ zu nutzen.<sup>21</sup> Dennoch wird diese Bezeichnung in der vorliegenden Arbeit weiter gebraucht, weil die gesamte Sekundärliteratur – oftmals aber ohne ausdrückliche Reflexion – so verfährt und sonst die Anschlussmöglichkeit an diese beeinträchtigt würde.

Wie eingangs erwähnt, wird die lateinische Überlieferung der SapSal als ganze jedoch in der Sekundärliteratur – vor allem seit dem 19. Jahrhundert und gerade in den letzten drei Jahrzehnten – wenig berücksichtigt. Einen Sonderfall bildet lediglich das Plus der lateinischen Überlieferung, das in fast allen umfangreicheren Arbeiten zur griechischen SapSal thematisiert wird.<sup>22</sup> Inhaltliche Besonderheiten der lateinischen gegenüber der griechischen SapSal werden hingegen kaum behandelt. Ausnahmen sind die Kommentare von Cornely<sup>23</sup> – wobei zu berücksichtigen ist, dass die Reihe „*Cursus Scripturae Sacrae*“, in der Cornelys Kommentar erschienen ist, apologetisch ausgerichtet ist und dass Cornely noch hauptsächlich

---

<sup>16</sup> Vgl. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 22; Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 130.

<sup>17</sup> Vgl. Sutcliffe, *The Name „Vulgate“*, 348 f.

<sup>18</sup> Die ebenfalls missverständliche und in ihrer Bedeutung umstrittene Bezeichnung „Itala“ wird in dieser Arbeit vermieden (vgl. zu dieser Thematik beispielsweise Berger, *Histoire de la Vulgate*, 6; Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 236; Burkitt, *The Old Latin and the Itala*, 55 ff.; Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 55 f.; Kedar, *The Latin Translations*, 300 Fußnote 5).

<sup>19</sup> Vgl. Bogaert, *The Latin Bible, c. 600 to c. 900*, 69; auch Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 19 f.; Bogaert, *La Bible latine des origines au moyen âge (suite)*, 303; vgl. aber auch van Eß, *Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata*, 24 f. und 33 f., wo die Bezeichnungen „*vetus, vulgata, communis*“ nur als auf den griechischen Bibeltext bezogen verstanden werden. Vgl. zur Thematik auch Riegler, *Kritische Geschichte der Vulgata*, 2 ff.; Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen*, 14 ff.

<sup>20</sup> Vgl. Bogaert, *The Latin Bible, c. 600 to c. 900*, 69.

<sup>21</sup> Vgl. Bogaert, *La Bible latine des origines au moyen âge (suite)*, 291 Fußnote 150.

<sup>22</sup> Zum Plus der lateinischen Überlieferung vgl. auch den Abschnitt 2.3.4 dieser Arbeit.

<sup>23</sup> Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*.

von Reuschs<sup>24</sup> veralteten Textvorschlägen abhängt<sup>25</sup> – und von Scarpats<sup>26</sup>. Aber auch in diesen Werken werden die Besonderheiten der Vulgata eher ergänzend am Rande und nicht systematisch betrachtet. Weiterhin wird in den Kommentaren von Deane<sup>27</sup>, Goodrick<sup>28</sup>, Reider<sup>29</sup> und Larcher<sup>30</sup> der Vulgatatext gerade bei textkritischen Fragen hinsichtlich der griechischen SapSal zwar ebenfalls oft mitangeführt, doch nicht näher diskutiert. Deane bietet aber eine Übersicht über die seinerzeit wesentlichen Beiträge zur Erforschung der SapSal, die auch vormoderne, auf dem Vulgatatext der SapSal beruhende Kommentare und Ausgaben beinhaltet.<sup>31</sup> Goodrick fügt ein Glossar an, das verzeichnet, für welche griechischen Begriffe ausgewählte lateinische Begriffe als Wiedergabe dienen.<sup>32</sup> Auf eine breitere Basis an vorhandener Literatur kann hinsichtlich Textkritik, Sprache und Stil der lateinischen SapSal zurückgegriffen werden. In diesem Zusammenhang sind – in chronologischer Reihenfolge – insbesondere die Artikel von Reusch<sup>33</sup>, Thielmann<sup>34</sup>, de Bruyne<sup>35</sup>, Skehan<sup>36</sup>, Doignon<sup>37</sup>, Ziegler<sup>38</sup> und Gribomont<sup>39</sup> zu nennen. Allerdings sind alle diese Schriften vor dem Jahr 1970 verfasst und können daher nicht dem aktuellen Forschungsstand zur (griechischen) SapSal und der Philologie entsprechen. Daneben wird die lateinische SapSal im Rahmen von Beiträgen zur *Vetus Latina* zwar vielfach erwähnt, aber nicht näher erörtert. Die einzige Übersichtsdarstellung der lateinischen Überlieferung der SapSal aus jüngerer beziehungsweise jüngster Zeit ist Glicksmans „*Wisdom of Solomon. Latin*“, das verschiedene Aspekte der Textgeschichte der lateinischen SapSal knapp zusammenfasst. Auch auf inhaltliche Besonderheiten der lateinischen SapSal wird anhand einzelner Übersetzungsbeispiele eingegangen.<sup>40</sup> Allerdings geschieht dies auch in Glicksmans Beitrag nur punktuell und nicht systematisch; zudem wird nicht zwischen verschiedenen Textformen innerhalb der lateinischen Überlieferung der SapSal differenziert.

---

<sup>24</sup> Reusch, *Observationes criticae in librum sapientiae*.

<sup>25</sup> Vgl. auch Skehan, *Notes on the Latin Text*, 230 f.

<sup>26</sup> Scarpats, *Libro della Sapienza I–III*.

<sup>27</sup> Deane, *The Book of Wisdom*.

<sup>28</sup> Goodrick, *The Book of Wisdom*.

<sup>29</sup> Reider, *The Book of Wisdom*.

<sup>30</sup> Larcher, *Le livre de la Sagesse I–III*.

<sup>31</sup> Vgl. Deane, *The Book of Wisdom*, 41 ff.

<sup>32</sup> Vgl. Goodrick, *The Book of Wisdom*, 436 f.

<sup>33</sup> Reusch, *Observationes criticae in librum sapientiae*.

<sup>34</sup> Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*.

<sup>35</sup> de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*.

<sup>36</sup> Skehan, *Notes on the Latin Text*.

<sup>37</sup> Doignon, *Sacrum – sacramentum – sacrificium*.

<sup>38</sup> Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*.

<sup>39</sup> Gribomont, *Sagesse*.

<sup>40</sup> Glicksman, *Wisdom of Solomon. Latin*, 501 f.

Der Vulgatatext der SapSal liegt derzeit in drei modernen kritischen Ausgaben vor: in der römischen Vulgataausgabe<sup>41</sup>, in der Stuttgarter Handausgabe der Vulgata (in der fünften Auflage)<sup>42</sup> und in der V(ulgata)-Textzeile in Thieles Edition der lateinischen Überlieferung der SapSal im Rahmen der Beuroner Vetus-Latina-Ausgaben<sup>43</sup>. Bekanntlich hat es zwar bereits zuvor etliche Textausgaben gegeben, unter denen die Ausgabe Sabatiers<sup>44</sup> und die (Sixto-)Clementina<sup>45</sup> besonders hervorzuheben sind; allerdings sind diese nach heutigen Kriterien nicht mehr maßgeblich. Die „große“ römische Vulgataausgabe muss dabei mit ihren Apparaten für das Alte Testament die Grundlage für jeden sein, der „auf textkritischem Gebiet ernsthaft und wissenschaftlich arbeiten will“.<sup>46</sup> Darauf aufbauend beziehen allerdings die jüngeren Auflagen der Stuttgarter Handausgabe noch die in der Zwischenzeit neu gewonnenen Erfahrungen mit ein.<sup>47</sup> Die Vulgata-Textzeile in Thieles Edition der Vetus Latina zur SapSal basiert auf dem Text der zweiten beziehungsweise – ab SapSal 13,1 – dritten Auflage der Stuttgarter Handausgabe (aus den Jahren 1975 beziehungsweise 1983).<sup>48</sup> Dies ist nicht verwunderlich, da Thiele Mitherausgeber der älteren Auflagen der Stuttgarter Handausgabe ist; ähnliche personelle Verbindungen gibt es über Gribomont oder Weber aber auch zwischen den Herausgebern der römischen Vulgataausgabe und der Stuttgarter Handausgabe. Weil Thiele jedoch einige eigenständige, abweichende Lesarten in seiner Textzeile bietet, ist diese den neueren Auflagen der Stuttgarter Handausgabe nicht nachzuordnen und es lohnt, Thieles Rezension ebenfalls hinzuzuziehen. Dennoch stimmen im Fall unterschiedlicher Lesarten Thiele und die Stuttgarter Handausgabe meist gegen die römische Ausgabe überein. An Thieles Ausgabe ist noch das ausführliche Vorwort hervorzuheben, das eine Fülle verschiedenartigen Materials zur lateinischen Überlieferung der SapSal bietet; auf dieses wird in der vorliegenden Arbeit in besonderem Maße zurückgegriffen. Zudem macht Thieles Darstellung der übrigen lateinischen Überlieferung der SapSal neben der Vulgatatradition deren Verortung und damit die im Folgenden durchzuführenden Untersuchungen erst möglich.

Das Bild der Überlieferung der lateinischen Bibel als ganze wird nach wie vor bestimmt durch Bergers „Histoire de la Vulgate“. Ein wichtiges Korrektiv zu diversen

---

<sup>41</sup> In dieser Arbeit zitiert als Biblia Rom. 12.

<sup>42</sup> In dieser Arbeit zitiert als Biblia Stuttg.

<sup>43</sup> In dieser Arbeit zitiert als Thiele, Sapientia Salomonis.

<sup>44</sup> Sabatier, *Bibliorum Sacrorum Latinae versiones*.

<sup>45</sup> In dieser Arbeit zitiert als Biblia Clement.

<sup>46</sup> Biblia Stuttg., XVII; ähnlich auch XVI.

<sup>47</sup> Vgl. Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*, 371; auch Biblia Stuttg., XVI.

<sup>48</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 15.



Fehleinschätzungen und methodischen Problemen Bergers stellt Corssens Rezension<sup>49</sup> dieses Buchs dar.<sup>50</sup> Quentins im Rahmen der „Collectanea Biblica Latina“ veröffentlichte „Mémoire“ stößt dagegen wegen dessen mathematischen Systems der Textkritik weitgehend auf Kritik, weshalb manche richtige Ergebnisse seiner Arbeit – wie die Gruppierung der spanischen Handschriften, der Theodulphandschriften, der Alkuinbibeln und der italisch-römischen Bibeln – bis heute zu wenig Anerkennung finden.<sup>51</sup> Wohl alle auf diesem Gebiet tätigen Forschenden beteiligen sich an der Diskussion um Quentins „Mémoire“, besonders de Bruyne<sup>52</sup>, Rand<sup>53</sup>, Burkitt<sup>54</sup> und Lagrange<sup>55</sup>. Auf deren Kritik reagiert Quentin vor allem in seinen „Essais de critique textuelle“. Zudem können diese Auseinandersetzungen gut in den Ausgaben der Revue Bénédictine zwischen 1923 und 1927 nachverfolgt werden.

Schon früh in der Antike setzen jedoch ernsthafte Bemühungen um einen guten Text der lateinischen Bibel ein.<sup>56</sup> An dieser Stelle soll nur auf die wichtigsten Bibelfamilien der karolingischen Zeit, die Bibeln Alkuins (Φ) und Theodulfs (Θ), eingegangen werden, da dies grundlegend vor allem für das dritte Kapitel dieser Arbeit ist: Denn die Bibeln Alkuins und Theodulfs sind von entscheidender Bedeutung für die Durchsetzung der hieronymianischen Übersetzung bis 850 n.Chr.<sup>57</sup> und für die Vorherrschaft derjenigen lateinischen Textform der SapSal, die Bestandteil der Biblia Vulgata geworden ist.<sup>58</sup> Den Hintergrund bildet die Bestellung eines Pandekten durch Karl den Großen bei Alkuin, der ihn selbst korrigiert und Weihnachten 801 überreicht. Allerdings ist unbekannt, ob diese Korrektur eine eigene Revision ist und inwieweit dieser Pandekt als Vorbild für andere dient.<sup>59</sup> In den Weisheitsbüchern ist der Alkuintext eng verwandt mit dem Codex Gothicus von León A<sup>L</sup>.<sup>60</sup> Auffällig ist, dass die Alkuinbibeln sehr stabil sind und ein halbes Jahrhundert lang kaum Veränderungen unterliegen.<sup>61</sup> Allerdings hat Karl der Große diesen Text *nicht* als seine

---

<sup>49</sup> Vgl. Corssen, [Rezension zu:] Berger, Histoire de la Vulgate.

<sup>50</sup> Vgl. auch Fischer, Bibelausgaben, 519.

<sup>51</sup> Vgl. auch Fischer, Bibeltext und Bibelreform, 164 Fußnote 16.

<sup>52</sup> Vgl. Quentin, La critique de la Vulgate [mit Entgegnungen von Burkitt und de Bruyne].

<sup>53</sup> Vgl. Rand, Dom Quentin's Memoir on the Text of the Vulgate.

<sup>54</sup> Vgl. Burkitt, The Text of the Vulgate.

<sup>55</sup> Vgl. Lagrange, [Rezension zu:] Quentin, Mémoire.

<sup>56</sup> Für einen Überblick über lateinische Bibelübersetzungen vgl. beispielsweise Corssen, Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen; Stummer, Einführung in die Lateinische Bibel, 4 ff.; Brock, Die altlateinischen Übersetzungen des Alten Testaments; Reichmann, Zur Geschichte der Vulgata; Gribomont, Les plus anciennes traductions latines; Ulrich, Characteristics and Limitations; Schulz-Flügel, The Latin Old Testament Tradition.

<sup>57</sup> Vgl. insbesondere Fritzsche, Lateinische Bibelübersetzungen, 448; Berger, Histoire de la Vulgate, XVII.328; Bogaert, The Latin Bible, c. 600 to c. 900, 69.

<sup>58</sup> Vgl. Bogaert, La Bible latine des origines au moyen âge (suite), 292.

<sup>59</sup> Vgl. Fischer, Bibeltext und Bibelreform, 162 f. Zu Alkuin generell vgl. ders., Die Alkuin-Bibel.

<sup>60</sup> Vgl. Fischer, Bibeltext und Bibelreform, 173.

<sup>61</sup> Vgl. Fischer, Bibelausgaben, 592 f.; Loewe, The Medieval History of the Latin Vulgate, 137.

offizielle Bibelrevision bestellt oder eingeführt.<sup>62</sup> So breitet sich der Alkuintext hauptsächlich erst nach der Zeit Karls aus, wohl auf Grund des Nachruhms Alkuins und der reichen Tätigkeit der Schreiberschule von Tours, ist dann aber sehr einflussreich. Im späten neunten Jahrhundert n.Chr. wird der Text Alkuins als eine Art Norm erachtet;<sup>63</sup> auch der Text der Pariser Bibeln ist noch wesentlich der Text Alkuins.<sup>64</sup> Ebenfalls zur Zeit Karls des Großen arbeitet neben Alkuin auch Theodulf am Bibeltext. Weil er seinen Bibeltext immer weiter entwickelt, gleicht kein Exemplar seines Pandekten einem anderen.<sup>65</sup> Auch wenn  $\Theta^M$  die aus heutiger Sicht korrekteste Version ist, darf daher diese Handschrift nicht absolut als „der“ Theodulf-Text verstanden werden. Anders als Alkuin schafft Theodulf einen handlichen Pandekten und stellt an den Text und seine Darstellung hohe Ansprüche. Allerdings arbeitet Theodulf stark eklektisch und es ist schwer, verbindliche Prinzipien auszumachen.<sup>66</sup> Insgesamt bleibt der Text Theodulfs nicht ohne Wirkung, wird aber nicht so einflussreich wie der Text Alkuins; für die Weisheitsbücher lässt sich ein sporadischer Einfluss auf den Text der Pariser Bibeln und auf einen Korrektor der Bibel von Bobbio erkennen.<sup>67</sup>

Wesentlich ist, dass die karolingischen Bibeln nicht lediglich Abschriften älterer Ganzbibeln sind, sondern in mehrerer Hinsicht editoriale Tätigkeiten wie die Neuzusammenstellung verschiedener Teilhandschriften voraussetzen.<sup>68</sup> Diese Arbeit wird durch Karl den Großen gefördert, nicht aber angeordnet: Die karolingische Reform des Bibeltexts vollzieht sich also eher selbstständig als durch königlichen Auftrag.<sup>69</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass in der Folge ein einheitlicher Text tradiert worden wäre. Auch wenn nach der karolingischen Bibelreform die Textformen der späteren Biblia Vulgata überwiegen und eine generelle Bewegung hin zu Zentralisierung und Vereinheitlichung stattgefunden hat,<sup>70</sup> sind andere lateinische Bibeltexte weiter verbreitet und halten sich gerade in der Liturgie deutlich länger, teils bis heute.<sup>71</sup> Dennoch stehen die karolingischen Bibeln den fast 800 Jahre jüngeren als „Sixtina“ und „(Sixto-)Clementina“ bezeichneten Bibeln, die die ersten offiziell als

---

<sup>62</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 593; ders., *Bibeltext und Bibelreform*, 175.216.

<sup>63</sup> Vgl. Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, 139.

<sup>64</sup> Vgl. Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, 146 f.

<sup>65</sup> Vgl. Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 177.

<sup>66</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 593.595; Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, 128.133. Berger fällt über Theodulf jedoch ein deutlich schlechteres Urteil als Fischer (vgl. Berger, *Histoire de la Vulgate*, XV ff.). McKitterick stellt sich jedoch gegen ein solch negatives Urteil über Theodulf (vgl. McKitterick, *Carolingian Bible Production*, 64 ff.).

<sup>67</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 538.595; ders., *Bibeltext und Bibelreform*, 182.

<sup>68</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 596. Zur karolingischen Buchkunst im Allgemeinen vgl. Menzel u.a., *Die Trierer Ada-Handschrift*.

<sup>69</sup> Vgl. Corssen, [Rezension zu:] Berger, *Histoire de la Vulgate*, 867; Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 216; Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, 133.

<sup>70</sup> Vgl. Schulz-Flügel, *The Latin Old Testament Tradition*, 657; Bogaert, *The Latin Bible*, c. 600 to c. 900, 80.

<sup>71</sup> Vgl. Kaulen, *Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata*, 2.

verbindlich anerkannten lateinischen Bibelausgaben sind, bereits recht nahe.<sup>72</sup>

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist, auf der Grundlage der verfügbaren Literatur eine bessere Einordnung der Vulgatatradition der SapSal hinsichtlich der übrigen lateinischen Überlieferung, ihres historischen Umfelds und ihrer griechischen Vorlage zu erreichen. Das folgende zweite Kapitel beschäftigt sich als Grundlage für genauere Textanalysen mit dem Archetyp der Vulgatatradition der SapSal, indem die Unterschiede im Rahmen von dessen Rekonstruktion zwischen den drei vorgestellten kritischen Ausgaben des Vulgatatexts der SapSal in den Blick genommen werden. Das dritte Kapitel geht der Fragestellung nach, wie und weshalb eine bestimmte Textform der lateinischen SapSal Teil der späteren Biblia Vulgata geworden ist. Das vierte Kapitel setzt sich schließlich exemplarisch mit inhaltlichen Unterschieden zwischen dem Vulgatatext und dem griechischen Text der SapSal im Themenbereich der Eschatologie auseinander. In der vorliegenden Arbeit werden somit in umfassender Weise Fragen der Textkritik und Textgeschichte sowie inhaltlich-theologische Gegenstände behandelt und miteinander in Verbindung gesetzt.

Bisweilen bestehen dabei Unterschiede hinsichtlich der Verszählung im griechischen Text und in der Vulgata der SapSal. In diesen Fällen steht die Verszahl nach der Zählung des griechischen Texts voran und die Verszahl nach der Zählung der Vulgata folgt in eckigen Klammern.

---

<sup>72</sup> Vgl. Bogaert, *La Bible latine des origines au moyen âge* (suite), 293.

## **2 Zum Vulgatatext der Sapientia Salomonis**

Der Gegenstand des vorliegenden Kapitels ist ein Vergleich der drei modernen kritischen Ausgaben des Vulgatatexts der SapSal, die im Einleitungskapitel vorgestellt worden sind: der römischen Vulgataausgabe, der Stuttgarter Handausgabe der Vulgata und Thieles Vetus-Latina-Ausgabe der SapSal. Denn als notwendige Grundlage jedes Vergleichs oder jeder Analyse des Vulgatatexts der SapSal müssen zunächst die genaue Gestalt und der editionsphilologische Charakter des dabei zu Grunde gelegten Texts besprochen werden. Diese Ausführungen dürfen und müssen einigen Raum erhalten, zumal es – abgesehen von den Prolegomena der drei vorgestellten, heute maßgeblichen Editionen – zur Textkritik der Vulgata im Allgemeinen<sup>73</sup> sowie des Vulgatatexts der SapSal im Speziellen generell wenig spezifische und kaum aktuelle Literatur gibt.<sup>74</sup> Darüber hinaus werden die Vulgatatradition der SapSal, ihr Archetyp sowie dessen Eigenschaften und Nachwirken in der vorhandenen Literatur nur unzulänglich innerhalb der lateinischen Überlieferung verortet; eingehend werden diese Themen lediglich in Thieles Prolegomena zu seiner Edition der lateinischen SapSal<sup>75</sup> behandelt. Vor diesem Hintergrund muss die in diesem Kapitel herangezogene editionsphilologische Methodik erörtert werden; in diesem Rahmen kann auch die textkritische Vorgehensweise der verglichenen Vulgataeditionen der SapSal offengelegt werden.

### **2.1 Zur Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

Zwar hat es „die“ Vulgata der SapSal beziehungsweise den Archetyp der Vulgatatradition der SapSal in der Antike gegeben, doch ist dieser Archetyp zum einen nicht erhalten und zum anderen kaum in seiner exakten Form rezipiert und tradiert worden. Vielmehr weichen alle erhaltenen Handschriften, auch wenn sie der Überlieferungstradition der Vulgata zugeordnet werden, in unterschiedlichem Maß von den Lesarten des Archetyps ab. Vor diesem Hintergrund muss ein rekonstruierter Archetyp der Vulgatatradition der SapSal als ein Abstraktum gelten, das auch einer Hypothesenhaftigkeit nicht entbehrt. Dennoch ist grundsätzlich von einem Archetyp als Bezugspunkt der Vulgatatradition der SapSal

---

<sup>73</sup> Durch von Dobschütz' „Studien zur Textkritik der Vulgata“ werden auf Grund des Titels zwar entsprechende Erwartungen geweckt, doch behandelt von Dobschütz lediglich ausgewählte Handschriften zum Neuen Testament.

<sup>74</sup> In diesem Zusammenhang sei auf die Dokumentation des Forschungsstands im Einleitungskapitel dieser Arbeit verwiesen. Auch die im vorliegenden Kapitel herangezogene, in den Fußnoten dokumentierte Literatur veranschaulicht diesen Umstand.

<sup>75</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 1 ff.

auszugehen.<sup>76</sup>

Erschwert wird die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal dadurch, dass die Vulgataüberlieferung eng mit anderen lateinischen Textformen der SapSal verwoben ist und zwischen Vulgata und Vetus Latina in der SapSal nicht getrennt werden kann: Die Vulgatatradition ist in der SapSal ein Teil der Vetus-Latina-Überlieferung und geht nicht aus einer späteren und abgegrenzten Neuübersetzung hervor. Denn Hieronymus hat die SapSal wie andere deuterokanonische biblische Bücher, für die ihm keine hebräischen Texte vorlagen, nicht übersetzt;<sup>77</sup> in der Folge ist weder Hieronymus' Übersetzung wie sonst ein „Schnitt“ zwischen den Traditionen von Vetus Latina und Vulgata, noch können hieronymianische Charakteristika als Zielpunkt und Orientierungshilfe bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal dienen. Insofern unterscheidet sich die Kritik des Vulgatatexts in deuterokanonischen Büchern und so auch in der SapSal von der Textkritik in den von Hieronymus übersetzten Büchern. Vor diesem Hintergrund stellt der zu rekonstruierende Archetyp der Vulgatatradition der SapSal „im Strom der Textgeschichte lediglich *eine* [Hervorhebung d. Verf.] Handschrift dar“<sup>78</sup> und man kann „von einem eigentlichen ‚Schöpfer‘ der Vulgata [...] in Sapientia nicht gut sprechen“,<sup>79</sup> zumal es sich hierbei nicht um einen bewusst ausgearbeiteten Text handelt, sondern um das Ergebnis einer über lange Zeit anhaltenden Entwicklung.<sup>80</sup> Auch von einem „Endtext“ der lateinischen SapSal ist hier also nicht auszugehen. Diese komplexe Überlieferungssituation mag auch den Hintergrund dafür bilden, dass die Geschichte und die Kritik der später als Biblia Vulgata zusammengefassten lateinischen Texte für die Bücher, die Hieronymus nicht übersetzt hat, besonders unzureichend aufgearbeitet ist; am besten sind in diesem Zusammenhang die Texte des Neuen Testaments erforscht. Insgesamt ist also gerade mit Blick auf den Archetyp der Vulgatatradition der SapSal, aber auch für Lesarten der Vetus Latina im Allgemeinen festzuhalten, dass die Rekonstruktion einer ursprünglicheren Lesart kein Werturteil begründet, „da sie mit ihren Instrumenten nicht zwischen besseren und schlechteren, sondern zwischen älteren und jüngeren Fassungen scheidet“.<sup>81</sup>

---

<sup>76</sup> Dieser Archetyp steht in engem Verhältnis zur römischen Buchproduktion des fünften Jahrhunderts n.Chr.; zum Hintergrund, zum Herkunftsort und zur Entstehungszeit des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal, wodurch zugleich dessen Existenz weiter plausibilisiert wird, vgl. das folgende dritte Kapitel dieser Arbeit.

<sup>77</sup> Vgl. beispielsweise Fritzsche, *Lateinische Bibelübersetzungen*, 448; Kedar, *The Latin Translations*, 321; *Biblia Stuttg.*, XIV. Vgl. auch die „*Praefatio Hieronymi de translatione Graeca*“ (*Biblia Rom.* 11, 6 f.).

<sup>78</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>79</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>80</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 486; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>81</sup> So Stipp bezüglich textlicher Vorstufenrekonstruktionen in Hinsicht auf Jer (Stipp, *Zur aktuellen Diskussion um das Verhältnis der Textformen des Jeremiabuches*, 58).

Eine genaue Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal ist jedoch – trotz der mangelnden antiken und mittelalterlichen Rezeption seiner exakten Form und der dem Nichtvorliegen des Originals geschuldeten Hypothesenhaftigkeit – sowohl notwendig als auch sinnvoll: Auch alle drei in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben der lateinischen SapSal streben die Rekonstruktion dieses Archetyps an und geben auch seine Unzulänglichkeiten wieder,<sup>82</sup> obgleich die Stuttgarter Handausgabe dies etwas einschränkt: „Bei einer Edition, die die Vulgata als solche bieten will und nicht die Textformen – des Hieronymus oder anderer Bearbeiter jener Zeit –, aus denen der Vulgatatext sich entwickelt hat, wäre es methodisch nicht gerechtfertigt, sozusagen fossile ‚Lesarten‘ auszugraben, die von der Überlieferung nicht aufgenommen worden sind. Sie verdienen die Bezeichnung ‚Lesart‘ nur in einem uneigentlichen Sinn, da sie ja tatsächlich niemals oder nur selten zu ‚lesen‘ waren.“<sup>83</sup> Auch die anderen beiden Ausgaben gehen jedoch nicht anders vor, da – wie aus den kritischen Apparaten hervorgeht – auch diese den Archetyp nur auf Grund überlieferten Materials rekonstruieren, nicht aber eigenständige Konjekturen vornehmen. Die Rekonstruktion des Archetyps einer bestimmten Überlieferungsform ist allerdings nicht der einzige mögliche Ansatz für die Arbeit an einem (lateinischen) Bibeltext. Vielmehr muss zwischen der Herstellung eines qualitativ besonders guten Texts, des üblichen Texts – wie ihn das Konzil von Trient ins Auge zu fassen scheint – und der Rekonstruktion des Archetyps einer Überlieferungsform unterschieden werden, auch wenn diese Ansätze in der Praxis nicht immer klar getrennt werden. Die Trennung zwischen lateinischen Bibeln, die den überlieferten Text revidieren oder edieren, und denjenigen, die Neuübersetzungen darstellen, wird aber üblicherweise bereits seit der „Bibliotheca sacra seu syllabus“ von Le Long aus dem Jahr 1709 vollzogen.<sup>84</sup> Die Rekonstruktion eines Archetyps unterscheidet sich dabei von den meisten früheren Bemühungen um den lateinischen Text, in deren Rahmen etwa auch gegen die Bezeugung der lateinischen Tradition nach den „Originalsprachen“ korrigiert wird, um einen möglichst guten oder glatten lateinischen Text zu erlangen.<sup>85</sup> Ein ähnlicher Ansatz wird jedoch auch in jüngster Zeit in der aktualisierenden Nova Vulgata verfolgt.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, X f.; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 238. Für die römische Ausgabe vgl. allgemeiner auch Quentin, *La Vulgate à travers les siècles*, 22; Gribomont, *Sagesse*, 486; de Sainte-Marie, *L'édition critique de la Vulgate*, 20.

<sup>83</sup> Biblia Stuttg., XIX f.

<sup>84</sup> Vgl. Gordon / Cameron, *Latin Bibles in the Early Modern Period*, 188.

<sup>85</sup> Für eine Übersicht zu frühen textkritischen Versuchen vgl. Quentin, *Mémoire*, 95 ff.; für einen Überblick über die wichtigen Textausgaben der Renaissance, in die nach Neil (Neil, *The Criticism and Theological Use of the Bible*, 238) die Ursprünge der Bibelkritik im „modernen“ Sinn fallen, vgl. Hall, *Biblical Scholarship*. Hierzu gehören neben vielen anderen Editionen auch so berühmte Ausgaben wie diejenigen von Osiander, Petreius, Stephanus (in Teilen) sowie Hentenius.

<sup>86</sup> Vgl. dazu insbesondere die „Praefatio ad lectorem“ und die „Praenotanda“ der Nova Vulgata sowie Stramare,

Demgegenüber fordert das auf dem Konzil von Trient verabschiedete „*Decretum de editione et usu sacrorum librorum*“ (Sessio IV, 8. April 1546) als Text die *vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est*, obschon Sixtus V. bei der auf das Konzil folgenden Erstellung der Sixtina bei Unsicherheiten im Lateinischen ebenfalls die „Originalsprachen“ konsultieren lässt.<sup>87</sup> Dabei ist die Authentizität, die der Vulgata durch das Konzil von Trient verliehen wird, nicht auf textkritische Details bezogen, sondern vielmehr auf die im Namen der Kirche vertretenen Glaubens- und Sittenlehren.<sup>88</sup> Dem genannten Anspruch wird die sixtinische Vulgataedition eher gerecht als die sie korrigierende clementinische<sup>89</sup> oder auch spätere Ausgaben. Vor diesem Hintergrund wird die oft als mangelhaft kritisierte Qualität des Texts der Sixtina in ein anderes Licht gerückt: Wäre ihr Ziel, den Archetyp zu rekonstruieren, müssten der Sixtina tatsächlich Mängel vorgeworfen werden; berücksichtigt man aber, dass ihr mit der Festhaltung des „üblichen“ Texts eine andere Absicht zu Grunde liegt, wird sie den eigenen Ansprüchen gerecht. Polemische Abrechnungen mit den frühen päpstlichen Bibelausgaben<sup>90</sup> verkennen dagegen häufig deren Ziel und stellen daher selbst verfehlte Ansprüche an diesen Text. Es liegt nahe, dass hierbei oft nicht nur wissenschaftliche Gründe, sondern auch konfessionell bedingte Abgrenzungsversuche die Beurteilung steuern. Für Mediävisten ist die Sixtina sogar aufschlussreicher als modernere Editionen, weil sie den *textus receptus* des Mittelalters und der frühen Neuzeit und nicht den Bibeltext in seiner prä-karolingischen Form widerspiegelt.<sup>91</sup> Gleichwohl ist vor diesem Hintergrund auch die Vorgehensweise der drei verglichenen Ausgaben bemerkenswert, den lateinischen Text der Vulgatatradition der SapSal als Eigenwert zu betrachten und seinen Archetyp zu rekonstruieren.<sup>92</sup>

Notwendig ist die exakte Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal als Grundlage jeder sorgfältigen Untersuchung dieses Texts, zumal wenn – wie im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit – eine eingehende Analyse des Wortlauts sowie eine Untersuchung des Herkunftsorts und der Entstehungszeit und damit eine Beantwortung der Frage, wie diese Textform Eingang in die Biblia Vulgata gefunden hat, erfolgen soll: Jede „höhere Kritik“ eines Texts muss mit seiner „niederen Kritik“ einhergehen.<sup>93</sup> Auch wird,

---

La Neo-Vulgata; ders., Die Neo-Vulgata; Clifford, The Authority of the Nova Vulgata.

<sup>87</sup> Vgl. Fritzsche, Lateinische Bibelübersetzungen, 456.

<sup>88</sup> Vgl. hierzu auch den Abschnitt 2.6.2.3 dieser Arbeit.

<sup>89</sup> Vgl. auch van Eß, Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata, 341.

<sup>90</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise James, A Treatise of the Corruptions.

<sup>91</sup> Vgl. van Liere, The Latin Bible, 109.

<sup>92</sup> Für eine allgemeine Übersicht zum Umgang mit dem lateinischen Bibeltext im Lauf der Zeiten vgl. Stotz, Die Bibel auf Latein – unantastbar?

<sup>93</sup> Die hier verwendeten Begrifflichkeiten „niedere“ und „höhere Kritik“ werden schon früh gebraucht, so

wenn einer Lesart der Vorrang gegeben wird, was im Rahmen einer „höheren Kritik“ unumgänglich scheint, zugleich impliziert, dass diese Lesart in Sprache und Bedeutung einen „Urtext“ repräsentieren könnte.<sup>94</sup> Dieser ursprüngliche Text wiederum ist so exakt wie möglich zu rekonstruieren.

*Sinnvoll* ist im Fall der Vulgatatradition der SapSal auch die Rekonstruktion eines Archetyps von historisch eher theoretischer Bedeutung, da dies bei nahezu allen antiken literarischen Texten unvermeidbar ist: Fast nie ist ein Autograph erhalten und in einer handschriftlichen Überlieferung können Abwandlungen oder Fehler (*lapsus calami*) nicht ausbleiben.<sup>95</sup> Die Probleme, die damit einhergehen, lassen sich nicht in Gänze ausräumen, jedoch hat sich die Wissenschaft damit auch mit Blick auf die „höhere Textkritik“ gemeinhin arrangiert, sodass der Fall der Vulgatatradition der SapSal nicht außergewöhnlich ist. Besonders prominent veranschaulicht dies der textkritische Fall des Neuen Testaments; zudem rekonstruieren die Nestle-Aland-Ausgaben des Neuen Testaments<sup>96</sup> einen ähnlich hypothetisch-theoretischen Archetyp über die Methode des „reasoned eclecticism“, sodass ihr methodisches Vorgehen in Teilen vergleichbar ist.<sup>97</sup> Ähnliches gilt für die heute maßgeblichen Septuaginta-Ausgaben, die Göttinger kritische Septuagintausgabe<sup>98</sup> und die Septuaginta-Handausgabe von Rahlfs und Hanhart<sup>99</sup>. Die Kritik des Texts der Hebräischen Bibel ist dagegen traditionell anders ausgerichtet und als Vergleichspunkt nur bedingt geeignet; die meisten Ausgaben der Hebräischen Bibel sind diplomatische Editionen und daher urkundengetreu.<sup>100</sup> Dabei ist umstritten, was der rechte Zielpunkt für die hebräische Textkritik sei und ob es einen oder mehrere „Urtexte“ gegeben habe.<sup>101</sup> Auch die (in Teilen) noch in Vorbereitung befindlichen, neuen Textausgaben der Hebräischen Bibel, die Hebrew University Bible und die Biblia Hebraica Quinta sind diplomatische Ausgaben, auch wenn in ihnen – im Vergleich zur Biblia Hebraica Stuttgartensia – den Textvarianten und der Massora größere Bedeutung beigemessen

---

beispielsweise bereits von Eichhorn in der ersten Auflage seiner „Einleitung in das Alte Testament“.

<sup>94</sup> Vgl. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 139.

<sup>95</sup> Vgl. beispielsweise Delz, *Textkritik und Editionstechnik*, 52 und ausführlich Dorandi, *Den Autoren über die Schulter geschaut*; ders., *Le stylet et la tablette*, 51 ff.

<sup>96</sup> Nestle / Aland / Aland, *Novum Testamentum Graece*.

<sup>97</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 2.2 dieser Arbeit. Zur Textkritik des Neuen Testaments sowie zu den Nestle-Aland-Ausgaben vgl. beispielsweise Nestle, *Einführung in das Griechische Neue Testament*, besonders 168 ff.; Aland / Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, besonders 280 ff.; Metzger / Ehrman, *The Text of the New Testament*; Egger / Wick, *Methodenlehre zum Neuen Testament*; Trobisch, *Die 28. Auflage des Nestle-Aland. Zur Bedeutung der lateinischen Überlieferung für die Textkritik des Neuen Testaments* vgl. Houghton, *The Latin New Testament*, besonders 143 ff.

<sup>98</sup> Göttinger Gesellschaft [später: Akademie] der Wissenschaften, *Vetus Testamentum Graecum*. Zur Arbeitsweise des Göttinger Septuagintaunternehmens vgl. insbesondere Hanhart / Wevers, *Das Göttinger Septuaginta-Unternehmen*; Kratz / Neuschäfer, *Die Göttinger Septuaginta*, besonders 1.

<sup>99</sup> Rahlfs / Hanhart, *Septuaginta*.

<sup>100</sup> Vgl. beispielsweise Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 240.306 ff.

<sup>101</sup> Für eine knappe Übersicht vgl. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 136 ff.



wird beziehungsweise werden soll. Eine veränderte – und umstrittene – Herangehensweise zeichnet dagegen das Vorhaben „The Hebrew Bible: A Critical Edition“ aus, das anders als die Hebrew University Bible und die Biblia Hebraica Quinta eine eklektizistische Edition anstrebt.<sup>102</sup> Das Problem der eher theoretischen Bedeutung eines Archetyps ist jedoch nicht auf Texte der Bibel beschränkt, sondern gilt – wie bereits angeführt – generell für Texte der Antike; als Beispiel für in Teilen vergleichbare Textprobleme im paganen Bereich sei der Fall der homerischen Werke genannt.<sup>103</sup> Insofern sind Textrestitution und Rezeptionsforschung im Allgemeinen vorsichtig voneinander abzugrenzen; dennoch kann eine Rekonstruktion als hypothetisches Mittelmaß die Textgrundlage der Rezeption repräsentativer zusammenfassen als ein nur punktuell rezipierter Einzelzeuge. Darüber hinaus ist es heute zwar nicht mehr nötig, einen im theologischen Sinn autoritativen lateinischen Text zur Verfügung zu stellen,<sup>104</sup> doch ist ein gut rekonstruierter Text eine wichtige Grundlage für die Erforschung des Spätlateins, für das die Vetus Latina und die Vulgata zu den wichtigsten Quellen gehören.<sup>105</sup> Auch stellt dies ein Zeichen des Respekts dar, weil es über Jahrhunderte intensive Bemühungen um die Überlieferung und Philologie der Bibel gegeben hat, noch mehr als um die Überlieferung klassischer oder auch kirchlicher Schriftsteller.<sup>106</sup> Das weit verbreitete Interesse an einem genauen Text wird schon früh durch das berühmte Beispiel von Oea belegt, wo das Volk demonstriert, als aus der Kürbisstaude (*cucurbita*) des Jonas ein Efeu (*hedera*) wird, woraufhin der Bischof die Lesung in der Osternacht abbrechen muss und wieder dem alten Text folgen lässt und woran sich letztlich die Korrespondenz zwischen Augustinus und Hieronymus anschließt.<sup>107</sup>

## **2.2 Zur Methodik der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis in den verglichenen Ausgaben**

Nach der Rechtfertigung der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition muss die konkrete Rekonstruktionsmethode besprochen werden. Alle drei in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben des Vulgatatexts der SapSal – Thieles Edition der Vetus Latina, die

---

<sup>102</sup> Zu den verschiedenen neuen hebräischen Textausgaben und einer Erklärung und Rechtfertigung von deren jeweiliger Methodik vgl. generell die Zeitschrift „Hebrew Bible and Ancient Israel“, besonders die entsprechenden Aufsätze im Band 2 (2013). Einen knappen, aber das Wichtigste erfassenden Überblick bietet insbesondere Knoppers, Introduction: Evaluating New Editions of the Hebrew Scriptures.

<sup>103</sup> Vgl. hierzu beispielsweise Pöhlmann, Einführung in die Überlieferungsgeschichte, 156 ff.

<sup>104</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XIX.

<sup>105</sup> Vgl. Stummer, Einführung in die Lateinische Bibel, 221.

<sup>106</sup> Vgl. Fischer, Bibelausgaben, 600.

<sup>107</sup> Vgl. zu dieser Auseinandersetzung auch Fürst, Kürbis oder Efeu?; zu Hieronymus' Umgang und Arbeit mit biblischen Texten vgl. generell Kieffer, Jerome: His Exegesis and Hermeneutics, besonders 671 (zu Hieronymus' Hochachtung vor den biblischen Texten).

römische Vulgataausgabe und die Stuttgarter Handausgabe – sind *kritische* (und nicht diplomatische) Ausgaben und folgen einer *eklektizistischen* Rekonstruktionsmethode, die als „reasoned eclecticism“ beschrieben werden kann.<sup>108</sup> Jedoch macht keine der Editionen ausdrückliche Angaben zu ihrer Rekonstruktionsmethode. Dementsprechend wird im vorliegenden Kapitel erstmals unter Berücksichtigung des aktuellen Forschungsstands die sowohl anzuwendende als auch in den Ausgaben tatsächlich angewendete Methode der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal thematisiert. Auch Kraft stellt aber schon fest, dass die Benediktiner bei der Rekonstruktion des Archetyps der SapSal in der römischen Vulgataausgabe keiner „Mechanik“ wie etwa Quentins „règle de fer“, sondern vielmehr den intrinsisch wahrscheinlichsten Lesarten folgen, für die auch Lesarten der führenden oder der meisten Handschriften verlassen werden.<sup>109</sup> Dabei bezieht sich ein großer Teil der zur Hinzuziehung geeigneten neueren Literatur zur textkritischen Methodik auf die Textkritik des Neuen Testaments. Die Gültigkeit dieser Literatur ist jedoch nicht auf das Neue Testament beschränkt, sondern weitgehend allgemein und kann so auch in dieser Arbeit herangezogen werden.

Insgesamt hat sich das textkritische Methodenbewusstsein in den vergangenen drei Jahrzehnten – somit nach dem Erscheinen von Thieles Vetus-Latina-Ausgabe und der römischen Vulgataausgabe – stark weiterentwickelt. Dagegen sprechen die drei in diesem Kapitel verglichenen Editionen auch nicht die Probleme und Risiken ihrer Rekonstruktionsmethode im Sinne des „reasoned eclecticism“ an: Häufiger Kritikpunkt dieser Methode ist die Abhängigkeit von subjektiven ästhetischen oder inhaltlichen Interpretationsweisen und damit die Gefahr, Verzerrungen zu unterliegen. Weiterhin wird beanstandet, dass über diese Methode ein künstlicher Text produziert werde, der so kaum in Umlauf gewesen sei. Letzterem Vorwurf liegt allerdings ein Missverständnis der Textkritik mit dem Ziel der Rekonstruktion eines Archetyps zu Grunde und es wird nicht hinreichend zwischen textkritischen Vorhaben, die das Ziel der Rekonstruktion eines Archetyps haben, und dem textkritischen Ziel der Darbietung eines „üblichen“ Texts differenziert. Da zudem aus der Antike fast keine Autographen überliefert sind, entspricht der Umstand, dass keine

---

<sup>108</sup> Für eine gute Übersicht zur Geschichte und zu den Diskussionen um die Methode des „reasoned eclecticism“ vgl. Holmes, Reasoned Eclecticism. Erste Grundzüge dieser Methode finden sich bereits in der epochemachenden Textausgabe des Neuen Testaments von Westcott und Hort (Westcott / Hort, The New Testament in the Original Greek), wenn diese Edition auch insofern diplomatisch ist, als der Codex Vaticanus als Einzeltext maßgeblich ist. Den modernisierten Standard des „reasoned eclecticism“ hat in den letzten rund fünf Jahrzehnten Metzger herausgearbeitet (vgl. beispielsweise Metzger / Ehrman, The Text of the New Testament). Seitdem ist eine Vielzahl von Publikationen erschienen, die die Methode des „reasoned eclecticism“ teils kritisch diskutieren. Die wichtigsten Beiträge werden im soeben zitierten Aufsatz von Holmes (Holmes, Reasoned Eclecticism) genannt.

<sup>109</sup> Vgl. Kraft, [Rezension zu:] Biblia Sacra, 780.

realen Zeugen mit dem rekonstruierten Text exakt übereinstimmen, lediglich dem Erwartbaren, weil Überlieferungsgeschichtlich bedingte Veränderungen bei Texten aus der Antike unvermeidlich sind.<sup>110</sup> Hierauf ist auch im vorigen Abschnitt 2.1 bereits eingegangen worden. Hingegen ist ein entscheidender Vorzug des auch von den drei verglichenen Editionen des Vulgatatexts der SapSal angewendeten „reasoned eclecticism“ – auch gegenüber anderen Varianten des Eklektizismus wie zum Beispiel dem „thoroughgoing eclecticism“ – seine Einbeziehung von inneren *und* äußeren textlichen Anhaltspunkten. Dies ist auch deswegen als Vorteil zu sehen, weil zwischen den inneren und den äußeren Eigenschaften einer Handschrift kein Verhältnis besteht, das einen zwingenden Schluss von den einen auf die anderen zuließe: „Ein Buch kann in derselben Ausgabe an zwei weitgetrennten Orten von ganz verschiedenen Händen abgeschrieben sein und derselbe Schreiber kann an demselben Orte einer Abschrift jedesmal eine andere Ausgabe zu Grunde gelegt haben.“<sup>111</sup> Als Beispiel kann der Codex Amiatinus dienen, der im Abschnitt 2.5.1.2 dieser Arbeit näher vorgestellt wird. Insofern ist der „reasoned eclecticism“ ein Mittelweg, der mit den Instrumenten verschiedener textkritischer Methoden kompatibel ist, anstatt die Anwendung anderer Methoden rigoros auszuschließen.<sup>112</sup> So überschneiden sich die verschiedenen Ausprägungen des „reasoned“ und des „thoroughgoing eclecticism“ ohnehin und können wechselseitig die Priorisierung der jeweiligen Auswahlkriterien untermauern.<sup>113</sup> Auf diese Weise kann der „reasoned eclecticism“ einen methodisch besonders fundierten sowie einen vielseitig und unter verschiedenen textlichen und inhaltlichen (theologischen) Prämissen untersuchbaren Archetyp erzielen. Diese Kompatibilität des „reasoned eclecticism“ erweist sich gerade angesichts der langen Forschungsgeschichte zu antiken Texten im Allgemeinen als sachdienlich, zumal so auch ein Vergleich verschiedener Editionen eines Texts ermöglicht wird, selbst wenn diese nach verschiedenen textkritischen Prinzipien erstellt worden sind. Dies bildet auch die Basis für den weitreichenden Vergleich der drei kritischen Editionen des Vulgatatexts der SapSal im vorliegenden Kapitel, obwohl diese grundsätzlich den gleichen textkritischen Prinzipien folgen. Außerdem kann die Methodik des „reasoned eclecticism“ wegen ihrer Offenheit und ihres inklusiven Charakters hinsichtlich eines bestimmten Texts auch stellenweise weiterentwickelt werden; in der Folge können über

---

<sup>110</sup> Für eine genauere Diskussion der Methode des „reasoned eclecticism“ und seiner Kritikpunkte vgl. Holmes, *Reasoned Eclecticism*, besonders 790 ff. Für eine Gegenüberstellung von „reasoned“ und „rigorous eclecticism“ vgl. Fee, *Rigorous or Reasoned Eclecticism – Which?*

<sup>111</sup> Corssen, [Rezension zu:] Berger, *Histoire de la Vulgate*, 871.

<sup>112</sup> Ähnlich auch Porter / Pitts, *Fundamentals of New Testament Textual Criticism*, 95; Black, *New Testament Textual Criticism*, 38.

<sup>113</sup> Vgl. Epp, *Critical Editions and the Development of Text-Critical Methods*, 44.

sie (re-)konstruierte Texte punktuell verändert werden, ohne dass eine gesamte Edition in Frage gestellt wird. Dies ist sowohl mit rückwärts gewandtem Blick auf die oftmals lange Geschichte der Kritik eines Texts als auch mit vorwärts gewandtem Blick auf die fortschreitende Verfeinerung der Methodik, Neubewertungen und auch auf mögliche Neuentdeckungen von Zeugen vorteilhaft. Auch ist dies die Rechtfertigung für die in diesem Kapitel vorgenommenen punktuellen Eingriffe in den Text der drei verglichenen Editionen.

Damit ist noch auf den Vorwurf der Subjektivität bei der Anwendung des „reasoned eclecticism“ zu rekurren. Tatsächlich geht der „reasoned eclecticism“ mit spezifischen und konkreten Auswahlkriterien einher und bei der Applizierung unterschiedlicher Kriterien sind auch unterschiedliche Textergebnisse möglich. Als „subjektiv“ kann diese Methode aber nur insofern gelten, als dabei versucht wird, im gegebenen Fall mehr pragmatisch als auf der Basis eines allgemeinen Dogmas vorzugehen. Vielmehr erscheint diese Art des Eklektizismus gerade dadurch, dass möglichst weitgehend auf nicht immer nur sachlich begründete, verallgemeinernde *a-priori*-Annahmen verzichtet wird, als besonders anspruchsvoll, gleichzeitig aber auch – entgegen der vielfach angeführten Kritik an ihrer vermeintlichen Subjektivität – sogar als Methode mit einem besonders hohen Objektivitäts-Potential. So arbeitet sie gerade wegen ihrer Vielseitigkeit und Offenheit einen verlässlichen Zugang zur Textgenealogie und zu deren Verhältnis zum Archetyp heraus, und zwar insbesondere im Vergleich zu einer Methodik, die ausschließlich dokumentarische Belege berücksichtigt: Denn diese können lediglich zur ältesten bekannten Handschrift führen, müssen aber keineswegs dem Archetyp entsprechen oder ihm auch nur nahestehen. Schließlich kann ein nach dem „reasoned eclecticism“ erstellter Text auch deswegen als weniger einseitig als eine diplomatische Edition erachtet werden, weil er das logische Produkt einer ausgearbeiteten Methode und Analyse ist und kein zwar realer, aber einerseits möglicherweise willkürlich ausgewählter und andererseits oft durch Zufall überlieferter und qualitativ nicht unbedingt hochwertiger Text ist. Gerade diese Qualitäten sind im konkreten Fall der lateinischen SapSal, in der – wie beschrieben – die Vulgatatradition ein Teil der Vetus-Latina-Überlieferung ist, von besonderer Bedeutung, zumal es in der SapSal unmöglich erscheint, ein Stemma zu erstellen.<sup>114</sup> Insofern lässt sich die Anwendung des „reasoned eclecticism“ und damit die Erstellung einer *kritischen* Ausgabe zusätzlich zu den beschriebenen, allgemein gültigen Stärken dieser Art der Texterstellung gerade im konkreten Fall der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal besonders stichhaltig rechtfertigen. Eine diplomatische Edition auf der Basis eines *codex optimus* wäre dagegen kaum sinnvoll, da die

---

<sup>114</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 478.

in der SapSal als führend geltende Vulgatahandschrift G<sup>115</sup> für die ersten neun Kapitel der SapSal nicht erhalten ist.

Somit ist der „reasoned eclecticism“ als eine textkritische Methode dargelegt worden, die nicht nur qualitativ besonders hochwertige Ergebnisse erzielen und sich gut an die modernen Gegebenheiten der Textkritik anpassen kann, sondern die auch für die konkrete Überlieferungssituation der Vulgatatradition der SapSal als Rekonstruktionsmethode besonders sachdienlich ist. Obwohl die drei in dieser Arbeit verglichenen kritischen Editionen des Vulgata texts der SapSal selbst – wie erwähnt – keine derartige ausdrückliche Rechtfertigung oder auch nur Reflexion ihrer Methodik bieten, ist es also nicht nur statthaft, sondern auch geboten, dass sie alle diese Art der Textkritik anwenden.

Auf diese grundlegende Erörterung der Rekonstruktionsmethodik aufbauend kann die konkrete Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal in den Blick genommen werden. Obwohl die drei in dieser Arbeit verglichenen kritischen Ausgaben des Vulgata texts – die römische Vulgataausgabe, die Stuttgarter Handausgabe der Vulgata und Thieles Vetus-Latina-Ausgabe der SapSal – alle die Methode des „reasoned eclecticism“ anwenden, gleichen sich ihre jeweiligen Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal auf Grund nicht in Gänze übereinstimmender Auswahlkriterien nicht in allen Lesarten. Vor diesem Hintergrund sollen im weiteren Verlauf des Kapitels die *Abweichungen* zwischen diesen drei Editionen aufgezeigt und erklärt werden sowie die jeweils „beste“ Lösung nach der Wahrscheinlichkeitslogik des „reasoned eclecticism“ ausgewählt werden. Hierbei werden auch die unterschiedlichen Wertungsprinzipien der Editionen offengelegt. Das Ziel ist also nicht eine neue Edition, sondern eine Prüfung und ein Abwägen der vorhandenen Editionen anhand von deren Unterschieden, um dem Archetyp der Vulgatatradition der SapSal möglichst nahe zu kommen. Dies basiert zugleich auf der Überzeugung, dass die drei verglichenen kritischen Editionen dort, wo sie übereinstimmen, „richtig“ rekonstruieren.

An dieser Stelle sei ein weiteres Mal hervorgehoben, dass das folgende Vorgehen die Methode des „reasoned eclecticism“ wegen seiner geschilderten Stärken billigt und durchgehend voraussetzt. Die vorangegangenen Ausführungen allgemeinerer Art stellen die Legitimation hierfür dar, insbesondere für die Legitimität des Vergleichs der drei Ausgaben und des punktuellen Heraushebens und der Änderung einzelner Lesarten in diesen. Zwar schreiben die Editoren der Stuttgarter Handausgabe im Vorwort: Wir haben „hier einen homogenen Text vor

---

<sup>115</sup> Vgl. hierzu beispielsweise Fischer, Bibelausgaben, 696; Biblia Rom. 12, XVII; Thiele, Sapientia Salomonis, 32 f.

uns, der nach strengen Prinzipien unter der Gesamtleitung eines maßgeblichen Kenners der Materie erarbeitet wurde. Hier stellenweise einzugreifen, würde bedeuten, diese Einheit aufs Spiel zu setzen.“<sup>116</sup> Dies erscheint allerdings nicht als ein schlagendes Argument gegen die Prüfung und etwaige Veränderung einzelner Textelemente: Denn auch in der Stuttgarter Handausgabe wird, wie in der römischen Vulgataausgabe und in Thieles Edition, nach dem „reasoned eclecticism“ verfahren, der wiederum – wie erörtert worden ist – trotz fester Auswahlprinzipien einen Spielraum bei der Wahl von Lesarten zulässt, zumal die Auswahlkriterien in Konflikt geraten können. Insofern sind im Sinne des „reasoned eclecticism“ auch nachträglich vorgenommene Veränderungen von Einzellesarten zulässig, insbesondere da gegebene Kriterien lediglich anders gewichtet werden.

### 2.3 Textvarianten innerhalb der Vulgatatradition der *Sapientia Salomonis*

In den drei in dieser Arbeit verglichenen kritischen Editionen wird eine typische Vielzahl von Textvarianten in den Apparaten aufgeführt, die zur Vulgatatradition der SapSal, aber nicht zu deren Archetyp gehören und die besonders Orthographie, Wortstellung, Lexik, Komposition und Rektion, aber auch Textadditionen betreffen.<sup>117</sup> Ihr Auftreten und ihre Gestalt lassen sich in der weit überwiegenden Mehrzahl der Fälle philologisch und überlieferungsgeschichtlich gut erklären, wobei oft Abkürzungen wesentlich sind; darüber hinaus führen sie nicht immer zu bedeutenden inhaltlichen Verschiebungen.<sup>118</sup> Bedeutsam sind diese Varianten jedoch für die Erforschung der *Rezeption* des lateinischen Texts der SapSal, zumal – wie bereits erörtert – bis zur Herausgabe der modernen kritischen Editionen kaum der Archetyp der Vulgatatradition „in Reinform“ rezipiert wurde, sondern ein mit abweichenden Lesarten versetzter Text. Außerdem kann anhand dieser Überlieferungsvarianten der Entstehungshintergrund vieler der Abweichungen zwischen den Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal in den drei in dieser Arbeit verglichenen kritischen Ausgaben, die ihrerseits derartigen Varianten zuzurechnen sind, beleuchtet werden. Daher

---

<sup>116</sup> Biblia Stuttg., XIX.

<sup>117</sup> Für einen Überblick über typische Varianten im Allgemeinen vgl. Salmon, *La révision de la Vulgate*; Löfstedt, *Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze*. Besonders problematisch ist die Schreibung von Eigennamen (vgl. Salmon, *La révision de la Vulgate*, 19); da in der SapSal aber (fast) keine Eigennamen vorkommen, erübrigt sich hier diese sonst erhebliche Schwierigkeit größtenteils. Die Vervielfältigung lateinischer Bibeln unterscheidet sich in Methode und Absicht grundsätzlich von der Genauigkeit und der Kontrolle des Kopierens der Hebräischen Bibel (vgl. hierzu ausführlich Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 162 ff.). Paradigmatisch ist, dass der Text lateinischer Bibeln von den Schreibern „korrigiert“ und weiterentwickelt wird, gerade wegen seiner Bekanntheit und seiner Wichtigkeit (vgl. Quentin, *La Vulgate à travers les siècles*, 16).

<sup>118</sup> Eine Übersicht für die Erklärung der einzelnen Varianten bietet Löfstedt, *Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze*. Vgl. auch Jeannotte, *La révision de la Vulgate et la Commission bénédictine*; Salmon, *Le texte biblique des lectionnaires mérovingiens*; Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 77. Vgl. zudem Rönsch, *Itala und Vulgata*, 455 ff. zu Besonderheiten der Schreibung und Wortgestalt.

sollen zur Veranschaulichung dieser Varianten im Folgenden – ohne dass ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben wird – einige typische und besonders häufige Beispiele vorgestellt werden. Deren Behandlung wird teils mit einer generellen Fragestellung verknüpft, um einen Einblick in die Probleme und das Vorgehen bei der Edition des lateinischen Texts der SapSal zu bieten. Auch einige konkrete Abweichungen zwischen den drei verglichenen kritischen Ausgaben werden in diesem Zuge erklärt. Hiervon unberührt bleibt, dass manche der im Folgenden erörterten Varianten nicht von allen Editoren der Vulgatatradition, sondern teils auch einer anderen der ebenfalls – im Abschnitt 2.4 dieses Kapitels – behandelten verschiedenen lateinischen Überlieferungsformen der SapSal zugeordnet werden. Letzteres ist jedoch auf einer nachgeordneten Ebene anzusiedeln, die bei der hier erfolgenden Erklärung der Varianten nicht im Fokus steht: An dieser Stelle wird vielmehr erläutert, wie es zu diesen Textvarianten als Voraussetzung für unterschiedliche Überlieferungsformen kommt.

### 2.3.1 Varianten auf Grund der Umsetzung von Aussprache in Schreibung

Eine besonders wichtige Quelle von Varianten sind Probleme bei der Umsetzung von Aussprache in Schreibung, insbesondere wenn zwei Buchstaben ähnlich oder gleich ausgesprochen werden. Hierfür ist wesentlich, dass die Bibeln in Antike und Mittelalter nicht nur abgeschrieben, sondern oft diktiert werden.<sup>119</sup> Ein auch außerhalb der biblischen Überlieferung prominentes Beispiel ist in diesem Zusammenhang die Vertauschung von v und b.<sup>120</sup> Diese ist in SapSal 4,5 in der Vertauschung von *acerbi* und *acervi* besonders bemerkenswert, da die Adjektive *acerbus* und *acervus* in der Bedeutung voneinander abweichen und daher auch eine Sinnverschiebung vorliegt: Fast alle Zeugen schreiben *acervi*, was laut kritischem Apparat der römischen Ausgabe auf die Orthographie des Archetyps zurückgeht;<sup>121</sup> jedoch führen alle drei verglichenen kritischen Ausgaben in ihren Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal das nahezu unbelegte, aber an dieser Stelle sinnvollere *acerbi*. Dies ist auffällig, da alle drei Editionen das Ziel haben, den Archetyp der Vulgatatradition samt seiner Unzulänglichkeiten und keinen „guten“ lateinischen Text im Sinne einer an den „Originalsprachen“ orientierten Neuübersetzung herzustellen. Allerdings wird hier der Archetyp nur insofern verändert, als in erster Linie seine Orthographie korrigiert und nur scheinbar eine inhaltliche Änderung vorgenommen wird. Denn die hier vorliegende Vertauschung von v und b lässt sich über die Aussprache erklären: Intervokalisches b geht spätestens im ersten Jahrhundert n.Chr. durch

<sup>119</sup> Vgl. Jeannotte, La révision de la Vulgate et la Commission bénédictine, 22 f.

<sup>120</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 149 ff.

<sup>121</sup> Vgl. auch de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 129.

eine Artikulationsschwächung intervokalischer Verschlusslaute in die Spirans *b* über. Da zur gleichen Zeit *u* spirantische Geltung erlangt, ist ein Zusammenfall der Phoneme *b* und *u* in intervokalischer Stellung die Folge.<sup>122</sup> Durch diesen Zusammenfall wird seit dem ersten Jahrhundert häufig *b* statt *v* und *v* für *b* geschrieben.<sup>123</sup> Für den Zusammenfall von *v* und *b* auch in nichtlateinischen Sprachen ist ein bekanntes Beispiel die Bezeichnung von Ravenna als Raben in den Heldenliedern auf Dietrich von Bern, wobei Bern wiederum Verona entspricht. Nach Kühner und Holzweissig wird gleichwohl ein Unterschied in der Aussprache des silbenbildenden *u* und des unsilbigen *v* früh erkannt; hieraus resultieren die verschiedenen Bezeichnungen *u vocalis* und *u consonans* oder *vau* oder *digammon aeolicum* sowie der Versuch des Kaisers Claudius, für konsonantisches *v* einen besonderen Buchstaben einzuführen, das *digamma inversum*.<sup>124</sup> Insgesamt bleiben die verglichenen Editionen somit ihrer Leitlinie, den Archetyp nicht inhaltlich zu korrigieren, auch bei der in SapSal 4,5 vorgenommenen Änderung von *acervi* in *acerbi* treu. Vor einem ähnlichen Hintergrund zu sehen sind auch die Formen von *acerbus* beziehungsweise *acervus* in SapSal 14,15 sowie von *beneficium* beziehungsweise *veneficium* in SapSal 18,13,<sup>125</sup> doch unterscheiden sich hier die verglichenen Editionen darin, welche Schreibung beziehungsweise welches Lexem sie dem Archetyp zuschreiben.<sup>126</sup>

Eng verbunden mit der häufigen Verwechslung von *b* und *v* sind bei Verben Verschiebungen im Tempus, insbesondere Vertauschungen des Perfekts und des Futurs, die teils durch den Einschub von *v* beziehungsweise *b* markiert werden. Dies wird durch die Varianten zu *intrabit* in SapSal 1,4 illustriert: So wird statt *intrabit* vielfach *intravit* geschrieben; dies wiederum zieht im Rahmen einer „Kettenreaktion“ die Variante *intraverit* nach sich. Anhand dieses Beispiels kann auch aufgezeigt werden, dass die Ersetzung eines Worts durch ein Synonym ebenfalls häufig ist. So finden sich als Variante zu *intrabit* die Formen *introivit* und *introibit* des Verbs *introyre*, also Formen eines Synonyms, aber mit einer analogen Verwechslung von *v* und *b*.

Neben dem Wechsel von *v* und *b* ist der Wechsel von *i* und *e* besonders häufig;<sup>127</sup> vermutlich gibt die Schreibung von *i* statt *e* eine sich *i* annähernde Aussprache des *e* wieder.<sup>128</sup> Dieser

---

<sup>122</sup> Zu dieser Analyse vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 150.

<sup>123</sup> Zur generell häufigen Vertauschung im konkreten Fall von *acerbus* und *acervus* beziehungsweise *aceruus* vgl. beispielsweise Prinz, *acerbus*, I, 367, 51 f.

<sup>124</sup> Vgl. Kühner / Holzweissig, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache, 42.

<sup>125</sup> Vgl. auch de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 129.

<sup>126</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der SapSal im Abschnitt 2.6.1 dieser Arbeit.

<sup>127</sup> Zum Wechsel von *i* und *e* vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 21 ff.

<sup>128</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 95. Zum Vokalismus generell vgl. auch



Wechsel von i und e verschleiert oftmals in der dritten Deklination die Grenzen von Singular und Plural, zieht aber auch weitere Varianten und „Kettenreaktionen“ nach sich. Dies verdeutlichen die Varianten für *transiet* in SapSal 2,3: Neben *transiet*, das vom Tempus her die sinnvollste Form ist und darüber hinaus einer im biblischen Latein typischen Futurbildung entspricht<sup>129</sup> – es wird von allen drei Editionen als Lesart des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal gesehen –, ist häufig auch *transiit* belegt. Diese Form wiederum bedingt die bedeutungsgleiche Variante *transivit*,<sup>130</sup> die ihrerseits auf Grund der gerade behandelten Vertauschung von v und b die Variante *transibit* ermöglicht. Eine entsprechende Vertauschung von i und e spiegelt sich auch in den Abweichungen zwischen den drei verglichenen kritischen Ausgaben bei der Rekonstruktion des Archetyps in SapSal 1,10; 6,20[21]; 18,21 wider.<sup>131</sup>

Schließlich ist die schwache Aussprache des m eine häufige Ursache für Verschreibungen. Am Wortende – sowohl vor einem vokalischen als auch vor einem konsonantischen Anlaut des folgenden Wortes – wird das m schon in der Klassik nur schwach ausgesprochen und bewirkt teils die Nasalisierung des vorangehenden Vokals;<sup>132</sup> im Schriftbild entfällt es wegen der Nichtaussprache häufig.<sup>133</sup> Umgekehrt kann ein m auch als „Hyperkorrektur“ ohne Sinn hinzugefügt werden. Mit der Unsicherheit der Setzung des m entfällt also auch eine ohnehin nur noch rein graphische Unterscheidung zwischen verschiedenen Kasus, insbesondere dem Nominativ beziehungsweise Ablativ und Akkusativ Singular der a-Deklination. Dies wiederum hat zur Folge, dass die Kongruenz mit Attributen undeutlich werden kann. Ein Beispiel für das Schwinden des m im Auslaut sind die Lesarten *creatura* beziehungsweise *creaturam* in SapSal 2,6 (Abweichung 2): Auch die drei in diesem Kapitel verglichenen Editionen unterscheiden sich hier in ihrer Rekonstruktion des Archetyps, da die römische Ausgabe für ihre Rekonstruktion die Lesart *creatura* wählt, Thiele und die Stuttgarter Handausgabe dagegen *creaturam*. Diese Stelle ist insofern besonders interessant, als *creatura* beziehungsweise *creaturam* das Objekt zu *utamur* darstellt: Klassisch fordert das Verb *uti* als Objektskasus den Ablativ, sodass dieses Beispiel zusätzlich die ebenfalls typische Möglichkeit

---

Herman, *Le latin vulgaire*, 36 ff.

<sup>129</sup> Vgl. Plater / White, *A Grammar of the Vulgate*, 66.

<sup>130</sup> In Texten der Vulgata und der Vetus Latina wird das Perfekt von Komposita des Verbs *ire* häufig nicht auf *-ii*, sondern auf *-ivi* gebildet (vgl. Plater / White, *A Grammar of the Vulgate*, 66).

<sup>131</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der SapSal im Abschnitt 2.6.1 dieser Arbeit.

<sup>132</sup> Vgl. Kühner / Holzweissig, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, 38; Schönberger, *Zur Aussprache, Schreibung und Betonung des Lateinischen*.

<sup>133</sup> Zur Auslassung von m vgl. auch Löfstedt, *Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze*, 115 ff.

der Aufweichung der Kasusreaktionen aufzeigt.<sup>134</sup> Eine schwache Aussprache des *m* dürfte auch den Hintergrund für die Varianten in SapSal 2,6 (Abweichung 1); 13,11; 18,16 bilden, die sich in einer unterschiedlichen Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition in den drei in dieser Arbeit verglichenen kritischen Ausgaben niederschlagen. Weniger deutlich sind hierzu auch die Abweichungen in SapSal 6,13[14]; 8,12 zu rechnen.

Die Paare *v* und *b* sowie *i* und *e* und die schwache Aussprache des *m* sind wohl die prominentesten, aber nicht die einzigen Ausspracheprobleme, die Schreibfehler hervorrufen; für weitere Beispiele soll hier allerdings nur auf die Sichtung der Apparate der drei verglichenen kritischen Editionen sowie einschlägige Literatur verwiesen werden.<sup>135</sup> Die genannten Beispiele verdeutlichen jedoch bereits, dass phonetische Ähnlichkeiten nicht nur rein orthographische Fehler bedingen können, sondern oftmals auch inhaltliche Veränderungen, insbesondere Verschiebungen des Tempus und damit der Morphologie, zur Folge haben.

### **2.3.2 Unterschiede in der Wortstellung**

Ein weiterer besonders häufiger Variantentyp sind Unterschiede in der Wortstellung, was auch mit den freien Konstruktionsmöglichkeiten des Lateinischen zu erklären ist.<sup>136</sup> Gehäuft treten Unterschiede in der Wortstellung in der SapSal bei Attributen auf, speziell bei Genitivverbindungen, aber auch bei adjektivischen Attributen. In SapSal 4,8 findet sich beispielsweise als Variante zu *numero annorum* (nur) in den frühen Ausgaben aus dem Spätmittelalter und der frühen Neuzeit *annorum numero*. Die Konstellation, dass nur diese Ausgaben, die alle auf den Pariser Bibeln basieren,<sup>137</sup> den Genitiv seinem Bezugswort voranstellen, tritt mehrfach auf; dies zeigt auf, wie anhand derartiger stilistischer Feinheiten auf ein Abhängigkeitsverhältnis dieser Bibeln geschlossen werden kann.

### **2.3.3 Austausch von Wörtern**

Auch einzelne Wörter werden ausgetauscht. Wiederholt geschieht dies vor allem bei „kleinen Wörtern“, namentlich bei Pronomina und Partikeln. Beispielsweise findet sich nicht selten *eius* statt *illius* (so in SapSal 2,17 oder 5,1; in SapSal 5,1 unterscheiden sich auch die drei verglichenen kritischen Ausgaben in der Wahl des Pronomens bei der Rekonstruktion des

---

<sup>134</sup> Vgl. auch Rönsch, *Itala und Vulgata*, 414 f.

<sup>135</sup> Beispielhaft sei verwiesen auf Löfstedt, *Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze*.

<sup>136</sup> Vgl. Salmon, *La révision de la Vulgate*, 18.

<sup>137</sup> Vgl. Burkitt, *The Text of the Vulgate*, 407; Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 150 und das Vorwort zur Stuttgarter Handausgabe (*Biblia Stuttg.*, XIV.XVIII f.).

Archetyps der Vulgatatradition<sup>138</sup>) oder aber *autem* anstelle von *enim* (so in SapSal 4,12). Vergleichbar ist der häufig anzutreffende Wechsel von Formen von *deus* und *dominus*, wie zum Beispiel die Variierung von *deum* und *dominum* in SapSal 3,14b. In SapSal 3,14d besteht zudem ein Unterschied zwischen den drei verglichenen kritischen Ausgaben, weil die römische Ausgabe *Dei*, aber Thiele und die Stuttgarter Ausgabe *domini* als Lesart des Archetyps der Vulgatatradition sehen.<sup>139</sup> Während in diesen Fällen die Tragweite der inhaltlichen Verschiebungen zunächst gering ist, kommt es auch vor, dass Wörter durch andere mit deutlich abweichender Bedeutung ersetzt werden. Ein Beispiel ist SapSal 3,11, wo als Variante zu *inhabitabilia* in vielen und wichtigen Zeugen die Lesart *inutilia* auftritt; an dieser Stelle dürfte aber das Prinzip der *lectio difficilior* die Auswahl von *inhabitabilia* begründen. Oft ist die Wertung und Auswahl von Lesarten im Fall nicht-synonymer Begriffe jedoch schwierig, zumal wenn Lautregeln keine Hilfe leisten können. Dies wird verdeutlicht durch die Abweichung zwischen den drei verglichenen kritischen Editionen in SapSal 8,8, wo die römische Ausgabe und Thiele *dispositiones* als Lesart des Archetyps der Vulgatatradition ansehen, die Stuttgarter Handausgabe dagegen die Variante *dissolutiones*.

#### 2.3.4 Zusätze

Nicht zuletzt ist im Zusammenhang mit Überlieferungsvarianten das Hinzutreten neuer Elemente zu nennen, insbesondere das Beifügen von Verdeutlichungen wie Pronomina, Qualitätsadjektiven oder Formen der Verben *esse* und *habere*, um etwa Ellipsen aufzulösen.<sup>140</sup> Vor einem solchen Hintergrund sind auch die kurzen Zusätze in SapSal 4,1; 5,21[22]; 7,25 zu sehen, bei denen sich die drei verglichenen kritischen Ausgaben jedoch unterscheiden, inwieweit sie dem Archetyp der Vulgatatradition zuzurechnen sind.<sup>141</sup> Doch die Einschübe können auch über eine verdeutlichende oder erklärende Funktion hinausgehen: So ist in SapSal 5,13[14] die in einer Vielzahl von Zeugen gegenüber *talia dixerunt et peccaverunt* – das seinerseits zum Plus der lateinischen Überlieferung gehört – erweiterte Aussage *talia dixerunt in inferno hi(i) qui peccaverunt* vor allem deswegen bemerkenswert, weil diese Erweiterung wohl christlicher Prägung ist und insofern der Kontext der Aussage in das christliche Milieu verschoben wird. Ebenfalls kann an dieser Stelle der Zusatz in SapSal 3,3

---

<sup>138</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der SapSal im Abschnitt 2.6.1 dieser Arbeit.

<sup>139</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der SapSal im Abschnitt 2.6.1 dieser Arbeit.

<sup>140</sup> Vgl. auch Salmon, *La révision de la Vulgate*, 24.

<sup>141</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der SapSal im Abschnitt 2.6.1 dieser Arbeit.

beziehungsweise 3,2 (*et ab itinere iusto abierunt in exterminium*) genannt werden, bei dem es sich um eine Thieles Überlieferungsform **D** und die Vulgatatradition kontaminierende Dublette handelt.<sup>142</sup> Dementsprechend streichen Thiele und die Stuttgarter Handausgabe diesen Zusatz aus dem Text des Archetyps der Vulgatatradition; abweichend davon nimmt die römische Ausgabe ihn in ihre Rekonstruktion des Archetyps auf.<sup>143</sup>

Das Plus, gerade die Zusätze größeren Umfangs, in der lateinischen Überlieferung der SapSal im Allgemeinen wird in der Sekundärliteratur zur SapSal vielfach behandelt;<sup>144</sup> besondere Beachtung erfahren die Zusätze in SapSal 1,15 und 2,9[8]. Auch wenn die lateinischen Zusätze auf nicht bekannte griechische Vorlagentexte zurückgehen könnten, ist das der lateinischen Überlieferung eigene Plus allerdings – anders als etwa in Sir –<sup>145</sup> von geringem textkritischen Wert für den griechischen Text der SapSal, da es meist als sekundär kenntlich gemacht werden kann.<sup>146</sup> Zudem ist das Plus der lateinischen Überlieferung recht klein, weswegen es wenig Raum für mögliche exegetische Charakteristika bietet; dennoch ist es für die Textgeschichte aufschlussreich.<sup>147</sup> Eine Sonderstellung nimmt dabei der Zusatz *iniustitia enim mortis est adquisitio* in SapSal 1,15 ein, der als möglicherweise auch im griechischen Text authentische Vervollständigung des sonst nur einzeligen Verses diskutiert wird.<sup>148</sup> Nach Glicksman könnte hingegen allein der Zusatz in SapSal 2,9[8] auf eine ursprüngliche griechische Lesart zurückgehen.<sup>149</sup> In die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal der drei verglichenen kritischen Ausgaben sind diese Zusätze zu SapSal 1,15 beziehungsweise 2,9[8] jedoch nicht aufgenommen.<sup>150</sup>

Abschließend sei allerdings noch einmal festgehalten, dass der weit überwiegende Teil der innerhalb der Vulgatatradition der SapSal überlieferten Textvarianten – wenn diese auch nicht

---

<sup>142</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 182; auch de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 111; Gribomont, *Sagesse*, 482.488 und die Ausführungen zu den verschiedenen lateinischen Überlieferungssträngen der SapSal im Abschnitt 2.4 dieser Arbeit.

<sup>143</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der SapSal im Abschnitt 2.6.1 dieser Arbeit.

<sup>144</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Einleitungskapitel dieser Arbeit.

<sup>145</sup> Zur Bedeutung der nur lateinisch überlieferten Texte in Sir vgl. Kearns, *The Expanded Text of Ecclesiasticus*.

<sup>146</sup> Für eine Übersicht und zu einer Diskussion des – geringen – textkritischen Werts des nur lateinisch überlieferten Plus für die Rekonstruktion des griechischen Archetyps der SapSal vgl. insbesondere Ziegler, *Sapiientia Salomonis*, 22 ff.; auch Feldmann, *Textkritische Materialien*, 13 f.; Skehan, *Notes on the Latin Text*, 231 f.; Gribomont, *Sagesse*, 483 f.

<sup>147</sup> Vgl. Raurell, *From ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ to ΑΘΑΝΑΣΙΑ*, 348 Fußnote 47.

<sup>148</sup> Entsprechend sogar Ziegler, *Sapiientia Salomonis*, 24; auch de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 133; dagegen aber Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 191; Offerhaus, *Komposition und Intention*, 32 f.; Larcher, *Le livre de la Sagesse I*, 206 f.; Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 523; Glicksman, *Wisdom of Solomon. Latin*, 595. Vgl. hierzu insbesondere auch Kolarcik, *The Ambiguity of Death*, 37 f. mit weiteren Literaturverweisen.

<sup>149</sup> Vgl. Glicksman, *Wisdom of Solomon. Latin*, 504.

<sup>150</sup> Für eine Behandlung der Zusätze verschiedenen Umfangs sowie der wenigen Auslassungen im Archetyp der Vulgatatradition der SapSal vgl. insbesondere Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 165 f.; allgemeiner auch Glicksman, *Wisdom of Solomon. Latin*, 504 ff. Zu textlichen Erweiterungen in der *Vetus Latina* im Allgemeinen vgl. Fernández Marcos, *Scribes and Translators*, 53 ff.

belanglos sind – mit Blick auf die Rekonstruktion des Archetyps dieser Überlieferungsform der SapSal recht verlässlich ausgeschieden werden kann.

## **2.4 Die lateinischen Überlieferungsformen der Sapientia Salomonis**

### **2.4.1 Zur lateinischen Überlieferung der Sapientia Salomonis als ganzer**

Die verhältnismäßig wenigen Stellen, an denen die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal so schwierig ist, dass sich die Ergebnisse der drei verglichenen kritischen Editionen unterscheiden, sollen im Abschnitt 2.6 beleuchtet werden. Im vorliegenden Abschnitt soll zunächst der Umgang der Ausgaben mit der lateinischen Überlieferung der SapSal als ganzer betrachtet werden. Dabei sind von den drei in diesem Kapitel behandelten kritischen Editionen des Vulgatatexts der SapSal in erster Linie die römische Vulgataausgabe und Thieles Vetus-Latina-Edition vergleichbar. Dies ist darauf zurückzuführen, dass in diesen zwei Ausgaben im Vergleich zur Stuttgarter Handausgabe sowohl die Prolegomena als vor allem auch die Apparate deutlich aussagekräftiger, weil eigenständig, sind. Die Nichteigenständigkeit des Apparats der Stuttgarter Handausgabe gehört zu deren ausdrücklich dargelegtem Konzept: „Der Hauptunterschied zu den großen Ausgaben zeigt sich im kritischen Apparat, da in unserer Handausgabe nur eine kleine Auswahl aus den vielfältigen Varianten und den zahlreichen Zeugen erscheint, die dort gesammelt sind. Bei den Varianten wurden grundsätzlich die weniger wichtigen nicht aufgenommen, nämlich rein orthographische – auch bei Eigennamen –, und gewisse häufig vorkommende Wechsel der Wortformen, z. B. *adversus/adversum*, *sicut/sicuti*, [...] *exivi/exii* usw. Weiter wurden auch die Lesarten regelmäßig weggelassen, die nur in einer einzigen Handschrift stehen. [...] Bei Korrekturen in den Handschriften werden solche einer zweiten Hand nur in seltenen Ausnahmefällen genannt [...]; die Korrekturen der ersten Hand dagegen werden stillschweigend angenommen.“<sup>151</sup> Wer auf textkritischem Gebiet wissenschaftlich arbeiten wolle, müsse die großen Ausgaben – im Alten Testament ist damit die römische Vulgataausgabe gemeint – benutzen.<sup>152</sup> Letzteres ist zu bestätigen, weil in einem vollständigen Apparat alle bedeutungsvollen Varianten – auch die nicht für die Rezension ausgewählten – respektiert werden und man so ein besseres Bild des realen Lebens und des (christlichen) Denkens jener Zeiten erhält.<sup>153</sup> Gleichwohl werden in der Stuttgarter Handausgabe teils weitere Handschriften herangezogen, die in den großen Ausgaben nicht berücksichtigt sind. Wenn also die positiven Angaben in den Apparaten abweichen, handelt es

---

<sup>151</sup> Biblia Stuttg., XVI.

<sup>152</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XVII und die diesbezüglichen Ausführungen im Einleitungskapitel dieser Arbeit.

<sup>153</sup> Ähnlich auch Epp, *Critical Editions and the Development of Text-Critical Methods*, 48.

sich nicht um Fehler, sondern um Korrekturen.<sup>154</sup> Zu Recht weist Thiele jedoch darauf hin, dass auf die Unterscheidung zwischen Haupt- und Nebenzeugen,<sup>155</sup> die für die Anzeige im kritischen Apparat der Stuttgarter Handausgabe ausschlaggebend ist, in der Übersicht über die in der Stuttgarter Handausgabe benutzten Textzeugen<sup>156</sup> nicht eigens aufmerksam gemacht wird.<sup>157</sup> Auch Thieles kritischer Apparat ist allerdings nicht problemlos zu nutzen, weil nicht immer leicht erkennbar ist, welche Zeugen als Belege für die Vulgatatradition gezählt werden: Nur die Zeugen 168, 167, 32, 94 und 95 werden stets ausdrücklich genannt; die übrigen Handschriften und auch das augustinische Speculum werden unter dem Sigel V zusammengefasst, wenn sie nicht für eine Gegenlesart genannt werden.<sup>158</sup>

Auf Grund der im Einleitungskapitel dieser Arbeit erörterten unmittelbaren Zusammengehörigkeit der Stuttgarter Handausgabe und Thieles Edition – Thiele wirkt an der Stuttgarter Handausgabe mit und übernimmt für seine Textzeile V in weiten Teilen den Text der zweiten beziehungsweise dritten Auflage der Stuttgarter Handausgabe – und auf Grund der großen textlichen Nähe dieser beiden Ausgaben darf jedoch unterstellt werden, dass die in Thieles Ausgabe dargelegte Beurteilung der Vulgatatradition und Thieles Zuordnung von Zeugen zur Vulgataüberlieferung beziehungsweise zu anderen lateinischen Textformen der SapSal zumindest in Teilen auf die Stuttgarter Handausgabe übertragbar sind. Die genauere Beurteilung und Ordnung der übrigen lateinischen Überlieferung der SapSal neben der Vulgatatradition muss dagegen sowohl im Fall der römischen Vulgataausgabe als auch im Fall der Stuttgarter Handausgabe offenbleiben; nur Thiele legt für sie eine Kategorisierung und Charakterisierung vor. Wegen ihres weit früheren Erscheinens kann die römische Vulgataausgabe diese anders als die neueren Auflagen der Stuttgarter Handausgabe nicht kennen oder auf diese eingehen. Dennoch erkennen auch die Editoren der römischen Vulgataausgabe, dass die Bücher SapSal und Sir „*tam ad veterem quam ad vulgatam latinam versionem*“ zu gehören scheinen.<sup>159</sup>

Um den Vergleich der drei Vulgataausgaben in diesem Kapitel sinnvoll zu gestalten und als Grundlage für ein Verständnis der diskutierten Editionen müssen die übrigen lateinischen Überlieferungsstränge der SapSal neben der Vulgatatradition jedoch miteinbezogen werden, weil – wie im Abschnitt 2.1 dieses Kapitels erörtert worden ist – in der SapSal die

---

<sup>154</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XVII.

<sup>155</sup> Zur Einteilung in Hauptzeugen, Nebenzeugen und Ausgaben sowie deren Wiedergabe in der Stuttgarter Handausgabe vgl. Biblia Stuttg., XVI f.

<sup>156</sup> Vgl. hierzu Biblia Stuttg., XLIII ff.

<sup>157</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 17.

<sup>158</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 238.

<sup>159</sup> Biblia Rom. 12, XV.

Vulgatatradition Teil der altlateinischen Überlieferung und mit den übrigen lateinischen Textformen eng verwoben ist. Eine Darstellung dieser Überlieferungstraditionen ist dabei von Nutzen, weil auf diese Weise eingeschätzt werden kann, welche der drei Textausgaben im Fall von Abweichungen bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition die beste Entscheidung in Bezug auf eine Lesart trifft; hierdurch wiederum wird die Textgrundlage für die geschilderten weiteren Erörterungen dieser Arbeit festgelegt. Denn gerade in der SapSal ist es wegen der Zugehörigkeit der Vulgatatradition zur Vetus Latina oft schwer, die Lesart des Archetyps der Vulgatatradition festzustellen, zumal diese nicht zwingend den häufigsten Lesarten oder den ältesten Belegen innerhalb der Vulgatatradition entspricht: Um diesbezüglich Urteile fällen zu können, ist eine genaue Auseinandersetzung mit der lateinischen Überlieferung der SapSal als ganze unabdingbar. Zudem werden – zumal die lateinischen Textformen der SapSal meist nur lückenhaft belegt sind – Einzelfälle oft auf der Basis eines auf diesen Überlieferungssträngen aufbauenden, allgemein zu Grunde gelegten Theoriegebäudes gewertet. Insgesamt ist die Darstellung dieser Stränge somit eine notwendige Voraussetzung für die Einschätzung eines gewichtigen Teils der Unterschiede zwischen den drei in diesem Kapitel verglichenen Editionen. Darüber hinaus bildet diese Analyse die Grundlage für die Beantwortung der Fragestellung des folgenden dritten Kapitels, weshalb eine spezifische Textform der SapSal sich „durchsetzt“ und Teil der Biblia Vulgata wird, da dies eine Verortung der Vulgatatradition innerhalb der lateinischen Überlieferung der SapSal erfordert. Auch können so die Eigenschaften der Vulgatatradition und ihr Verhältnis zu der übrigen lateinischen und auch der griechischen Überlieferung der SapSal herausgestellt werden, was für das vierte Kapitel dieser Arbeit grundlegend ist.

Diese Ausführungen müssen – da die römische Vulgataausgabe und die Stuttgarter Handausgabe diese Thematik nicht behandeln – in weiten Teilen auf den Darlegungen in Thieles Vetus-Latina-Edition basieren, dessen Kategorisierung aber stets bestätigt werden kann und daher in der vorliegenden Arbeit aufgegriffen werden darf. Etliche Merkmale von Thieles Kategorisierung der altlateinischen Tradition stehen jedoch nicht allein, sondern entsprechen den Prinzipien des gesamten Beuroner Vetus-Latina-Projekts. Dies unterstreicht die Verlässlichkeit dieser Ordnung. Sabatiers Ausgabe der Vetus Latina<sup>160</sup> führt dagegen kaum weiter, weil Sabatier keine Rezension der SapSal liefert, sondern den seinerzeit offiziellen Text abdruckt und dem Varianten aus den ihm zur Verfügung stehenden Handschriften hinzufügt. Die spanische Ergänzung des Beuroner Vetus-Latina-Projekts<sup>161</sup> ist für die SapSal

---

<sup>160</sup> Sabatier, *Bibliorum Sacrorum Latinae versiones*.

<sup>161</sup> Ayuso Marazuela, *La Vetus Latina Hispana*.

nicht erschienen; auch Vercellones Zusammenstellung von Lesarten<sup>162</sup> beinhaltet keine Variantenkollation für die SapSal. Dass das Aufgreifen von Thieles Darstellung der lateinischen Überlieferungsstränge der SapSal legitim ist und bei der Wertung von Lesarten nicht zu einem Zirkelschluss führt, wird dadurch deutlich, dass die Anwendung dieser Prinzipien im Verlauf des Kapitels auch zu Ergebnissen führt, die nicht mit der Entscheidung Thieles übereinstimmen. Die theoretische Basis kann also hinreichend vom Ergebnis getrennt werden, sodass zwischen ὅσπερ und πρότερον kein unmittelbarer Zusammenhang besteht und demnach auch kein *circulus vitiosus* vorliegt.

Insgesamt werden also die Abweichungen Thieles insbesondere vom in der römischen Vulgataausgabe vorgelegten Archetyp der SapSal vor dem Hintergrund seiner Edition der *gesamten* lateinischen Überlieferung der SapSal zu sehen sein. Dennoch ist dies nicht so zu verstehen, dass die von Thiele geleistete Einteilung aller lateinischen Zeugen der SapSal Voraussetzung für eine korrekte Zuordnung von Zeugnissen zur Vulgatatradition wäre oder dass alle vor Thiele erschienenen Ausgaben obsolet wären. Denn weil die Vulgatatradition in der SapSal Teil der altlateinischen Überlieferung ist, muss die Wertung von Lesarten und die Einschätzung, ob sie zur Vulgatatradition gehören oder nicht, in allen Ausgaben zunächst vom gleichen Ausgangspunkt erfolgen, da ohnehin *alle* Zeugen gesichtet werden müssen. In der Folge ist schlüssig, dass die weit vor Thieles Edition erschienene römische Vulgataausgabe ebenso wie die vorher erschienenen Auflagen der Stuttgarter Handausgabe zwar keine Gliederung aller lateinischen Überlieferungsformen der SapSal aufweisen, aber ihre Wertung potentieller Zeugen der Vulgatatradition grundsätzlich dennoch gleichgestellt ist. Für die richtige Zuordnung von Zeugen zur Vulgatatradition der SapSal ist also zwar die Prüfung, allerdings nicht zwingend eine weiterführende Kategorisierung der übrigen Zeugen erforderlich.

Während die Vorstellung der verschiedenen Überlieferungstraditionen und Zeugen und deren Einschätzung durch die Editoren sich im weiteren Verlauf dieser Arbeit stark auf die verglichene Literatur – vor allem auf die Ausführungen bei Thiele, der als einziger die verschiedenen Überlieferungsstränge der gesamten lateinischen SapSal herausarbeitet – stützen muss, wird die Auswertung der Unterschiede zwischen den drei verglichenen Editionen eigenständig vorgenommen.

Einigkeit besteht mit Blick auf die lateinische Überlieferung der SapSal darin, dass es – bis auf wenige Ausnahmen – stets nur eine einzige Grundform der lateinischen Übersetzung der

---

<sup>162</sup> Vercellone, *Variae lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum editionis*.



SapSal gegeben hat.<sup>163</sup> Die älteste lateinische Übersetzung der SapSal ist in Afrika entstanden<sup>164</sup> und zur Zeit Cyprians bereits etabliert;<sup>165</sup> sie geht wohl bereits auf die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts n.Chr. zurück<sup>166</sup> und ist somit grob in die Zeit Tertullians einzuordnen.<sup>167</sup> Diese lateinische Übersetzung der SapSal ist laut de Bruyne homogen in dem Sinne, dass das ganze Buch von einem einzigen Autor übersetzt sei.<sup>168</sup> Der Übersetzer der SapSal habe allerdings keine anderen biblischen Bücher, insbesondere auch nicht Sir, übersetzt.<sup>169</sup>

Diese „Urfassung“ der lateinischen Übersetzung der SapSal ist verschiedentlich überarbeitet worden, wobei sich aber diese Überarbeitungen ungewöhnlich wenig vom Ausgangspunkt entfernen und nicht als Neuübersetzungen zu sehen sind.<sup>170</sup> Viele Forschende unterscheiden daher nicht zwischen verschiedenen Textformen innerhalb der altlateinischen Überlieferung der SapSal. In der SapSal stellt sich also die Frage nach der Einheit oder Vielfalt des Ursprungs der altlateinischen Übersetzungen – anders als im Fall anderer biblischer Bücher, die in diesem Zusammenhang allerdings stets einzeln betrachtet werden müssen – nicht.<sup>171</sup> Obwohl die Zusammengehörigkeit der lateinischen Überlieferung der SapSal trotz aller Unterschiede zwischen den einzelnen Überlieferungssträngen erhalten geblieben ist, haben sich laut Thiele Versuche, nur eine einzige durchgehende Textzeile zu konstituieren, dennoch als unbefriedigend erwiesen: „bei Versen mit stärkerer Bezeugung gruppiert sich eine zu starke Fülle von Varianten um die eine Textzeile; vor allem aber bietet eine eigene **D**-Zeile die Möglichkeit, über die oben genannte Differenzierung hinaus die Breite dieser Überlieferung und ihre verschiedenen Textschichten durch Gegenüberstellung von ‚Zeilenlesart‘ und ‚Varianten‘ anzudeuten, ohne damit aber eine eigentliche Rezension zu bieten.“<sup>172</sup> Es gibt jedoch auch Einzelzeugen, die den verschiedenen Formen des allgemeinen Texts der SapSal

---

<sup>163</sup> Vgl. dazu bereits Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 236; de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 123; Thiele, *Sapientia Salomonis*, besonders 11.14.238.

<sup>164</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 126.

<sup>165</sup> Zum viel diskutierten Entstehungshintergrund vorcyprianischer lateinischer Bibelübersetzungen vgl. beispielsweise Schildenberger, *Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches*, 62; Kedar, *The Latin Translations*, 301 f.; Schulz-Flügel, *The Latin Old Testament Tradition*, 645; Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 44 (mit zahlreichen weiteren Literaturverweisen) und 548.

<sup>166</sup> Vgl. Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 276; de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 128.

<sup>167</sup> Vgl. Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 237; Scarpata, „Sanitas“ come traduzione latina di σοτηρία, 252.

<sup>168</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 121.

<sup>169</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 125 f.

<sup>170</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 128; Gribomont, *Sagesse*, 480; ders., *Les plus anciennes traductions latines*, 49.52; auch Burkitt, *The Old Latin and the Itala*, 5 f.; Skehan, *Notes on the Latin Text*, 230.

<sup>171</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 123.

<sup>172</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 14.

nicht zugerechnet werden können.<sup>173</sup> In diesem Rahmen ist vor allem Hieronymus zu nennen, der weder den allgemeinen Text der SapSal noch selbst gewählte Formulierungen konsequent verwendet.<sup>174</sup> Darüber hinaus zitiert der aus Hieronymus' Kreis kommende Rufinus der Syrer (Pseudo-Rufinus) die SapSal in Anlehnung an das Griechische; auf ähnliche Weise verwenden Rufinus von Aquileia und Ambrosius von Mailand wohl oft eigene Übersetzungen.<sup>175</sup>

Frede stellt für die Vetus Latina generell fest, dass es grundsätzlich nicht möglich sei, die Vetus Latina als einheitliche Größe zu rekonstruieren, die man dann bequem zitieren könne. Das Ziel der Arbeit an der Vetus Latina bestehe vielmehr darin, die Mannigfaltigkeit der überlieferten Bruchstücke möglichst so zu ordnen, dass das historische und genetische Neben- und Auseinander der verschiedenen Textformen deutlich werde.<sup>176</sup> Dabei genüge es auch nicht mehr, das Material nach einem äußeren, mechanischen Prinzip anzuordnen, sondern es müsse auf Grund der geklärten Text- und Überlieferungsgeschichte geordnet werden, was sehr umfangreiche und langwierige Arbeiten zu ihrer Lösung verlange, wenn eine ganz befriedigende Lösung überhaupt möglich sei.<sup>177</sup> Frühere Forschende waren dagegen auch mit Blick auf andere biblische Bücher oftmals der überholten Ansicht, dass für die Zeit vor Hieronymus nur eine einzige altlateinische Übersetzung anzunehmen sei, die im ganzen Abendland verbreitet gewesen sei.<sup>178</sup> Als Hauptgrund für die Aufgliederung der altlateinischen Übersetzungen im Allgemeinen ist neben den Problemen, die mit der Überlieferung eines häufig abgeschrieben und verwendeten Texts generell einhergehen – wie etwa dem Festhalten an lokalen Texttraditionen –, die Überführung „afrikanischen“ Vokabulars in „europäische“ Begrifflichkeit anzusehen. Hinzu tritt das Bemühen, die lateinischen Texte an den Standardtext der Septuaginta anzupassen, der seinerseits durch ab der Mitte des vierten Jahrhunderts n.Chr. entstehende große Schreibstuben verbreitet wird; allerdings hat dieses Bemühen um Vereinheitlichung den gegenteiligen Effekt.<sup>179</sup>

---

<sup>173</sup> Nach Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 215 f. ist dies in der Überlieferung antiker Texte generell ein häufiges Phänomen.

<sup>174</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 15.

<sup>175</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 15.

<sup>176</sup> Vgl. Frede, *Kirchenschriftsteller*, 13.

<sup>177</sup> Vgl. Frede, *Kirchenschriftsteller*, 13. Vgl. auch Fischer, *Genesis*, 24; Gryson, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins I*, 34.

<sup>178</sup> Vgl. dazu Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 50. Zum Problem der Einheit oder Vielfalt altlateinischer Übersetzungen vgl. beispielsweise Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen*, besonders 4 ff. und 90 ff.; Schildenberger, *Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches*, Vorwort [ohne Seitenzählung]; Bogaert, *La Bible latine des origines au moyen âge (première partie)*, 143 ff., besonders 146 ff.; Kedar, *The Latin Translations*, 300 f. mit vielen Literaturverweisen; Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 44 f., ebenfalls mit zahlreichen Literaturverweisen.

<sup>179</sup> Vgl. Schildenberger, *Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches*, 62; Kedar, *The Latin Translations*, 302; Schulz-Flügel, *The Latin Old Testament Tradition*, 646; Bogaert, *De la vetus latina à l'hébreu pré-*

Dabei sind nach Schildenberger die Bezeichnungen „afrikanisch“ und „europäisch“ im Rahmen der Textkritik der lateinischen Bibel in den einzelnen Büchern der Bibel Schwankungen unterworfen und in der Regel „nicht exklusiv“ zu nehmen.<sup>180</sup> In der SapSal sind laut de Bruyne etliche der angeblichen Vulgarismen vielmehr Archaismen und die vermeintlichen Afrikanismen kommen in allen romanischen Sprachen vor, sodass es nicht vonnöten sei, deren Vorkommen durch afrikanische Literatur oder biblisches Latein zu erklären.<sup>181</sup> Zwar streitet de Bruyne nicht ab, dass es tatsächlich „Afrikanismen“ gebe, insbesondere, was das Vokabular anlange,<sup>182</sup> und bietet hierfür etliche Beispiele;<sup>183</sup> ihm geht es jedoch darum, diese Besonderheiten nicht als eigene Sprachform überzubewerten. Dies steht in direktem Widerspruch zum Urteil Thielmanns,<sup>184</sup> stimmt aber mit dem Urteil Krolls<sup>185</sup> überein; nach Fischer ist das „afrikanische Latein“ im Allgemeinen „mit Recht begraben“.<sup>186</sup> Obwohl die überlieferten lateinischen Texte der SapSal mit wenigen Ausnahmen lediglich Varianten eines einzigen alten Texttyps sein mögen, zeichnen sich unterschiedliche Überlieferungsstränge ab. Die sechs hauptsächlichen Überlieferungsformen der lateinischen SapSal sind nach Thiele **K**, **V**<sup>187</sup>, **D** (mit den Untersträngen **R**, **M** und **A**), **T**, **S** und **U**. Ihre Eigenschaften werden im Folgenden – vornehmlich in Anlehnung an Thiele – knapp wiedergegeben.<sup>188</sup> Kritik ist daran zu üben, dass Thiele nicht auflöst, wofür die Sigel der Überlieferungsstränge als Abkürzung stehen; dies ist auch mit Hilfe der Nachschlagewerke des Beuroner Vetus-Latina-Instituts<sup>189</sup> teils nicht herauszufinden. Generell ist dabei zwischen textgenetischen und alternativen Lesarten innerhalb der Überlieferung zu unterscheiden. Bei textgenetischen Lesarten mag das Abhängigkeitsverhältnis zwar nicht immer einfach zu bestimmen sein, doch ist es stets linear. Alternativlesarten dagegen sind gleichwertig und

---

massorétique, 223.

<sup>180</sup> Vgl. Schildenberger, Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches, 109. Zu den Ausdrücken „afrikanisch“ und „europäisch“ in der Textkritik der lateinischen Bibel vgl. Fischer, Genesis, 15.

<sup>181</sup> Vgl. de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, besonders 120; ähnlich auch Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, 5 mit weiteren Literaturverweisen zur lateinischen Volkssprache.

<sup>182</sup> Vgl. de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 120.

<sup>183</sup> Vgl. de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 126 f. und 129.

<sup>184</sup> Vgl. Thielmann, Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit, 236 ff., besonders 240.248.

<sup>185</sup> Vgl. Kroll, Das afrikanische Latein.

<sup>186</sup> Fischer, Genesis, 15; wiederholt von Thiele, Epistulae Catholicae, 57. Zur Thematik vgl. allgemein auch Mohrmann, Latin vulgaire; dies., Études sur le latin des chrétiens I–IV.

<sup>187</sup> In der folgenden Vorstellung der Textstränge wird ausnahmsweise auch das Sigel **V** verwendet; dies geschieht im Anschluss an Thiele und aus Gründen der besseren Vergleichbarkeit, der Übersichtlichkeit und der Einheitlichkeit bei der Bezeichnung der verschiedenen Überlieferungsstränge. Thiele, der – wie beschrieben – für diese Vorstellung der Textstränge der lateinischen SapSal die maßgebliche Quelle ist, verwendet bei seiner Darlegung der Eigenschaften dieser Überlieferungsstränge (fast) durchgehend einzelne Buchstaben als Sigel.

<sup>188</sup> Vgl. dabei als Übersicht vor allem Thiele, Sapientia Salomonis, 238.

<sup>189</sup> Vgl. Fischer, Verzeichnis der Sigel; Frede, Kirchenschriftsteller; Gryson, Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 1999; ders., Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 2004.

lassen sich nicht zwingend auf einen früheren Text zurückführen.<sup>190</sup> Derartige selbstständige Alternativlesarten erschweren die Entscheidung, was als der ursprüngliche(re) Text anzusehen ist. Laut Tov hat man hinsichtlich der Hebräischen Bibel aus solchen Alternativlesarten geschlossen, dass es nie einen einzigen ursprünglichen Text der Hebräischen Bibel gegeben habe.<sup>191</sup> Demgegenüber wird in der vorliegenden Arbeit mit Blick auf Übersetzungstexte – wie es die lateinische SapSal ist – die Auffassung vertreten, dass diese Alternativen auch spontan im Verlauf der Überlieferung, beispielsweise als (vermeintliche) Korrektur, auftreten können und die Existenz eines einzigen gemeinsamen Archetyps nicht in Frage stellen müssen.

Dabei ist der griechische Text der SapSal selbstverständlich von einer vergleichbaren Überlieferungs- und damit Rekonstruktionsproblematik wie die lateinische SapSal und fast alle anderen antiken Texte betroffen; „den“ griechischen Text kann es deswegen nicht geben.<sup>192</sup> Wenn daher, wie es in der vorliegenden Arbeit geschieht, der Einfachheit halber vom „griechischen Text“ gesprochen wird, ist ein allgemein bezeugter „Normaltext“, weitgehend der Rekonstruktion in Zieglers griechischer Ausgabe der SapSal entsprechend, gemeint. Darüber hinaus dürfen die griechischen Textzeilen in den modernen kritischen Ausgaben der griechischen SapSal nicht als die Vorlage für die alte lateinische Übersetzung der SapSal angesehen werden. Der Übersetzer muss eine mehrfach wechselnde Vorlage nutzen; hinzu kommt, dass etliche damals vorliegende Varianten nicht überliefert sein dürften. Ebenfalls ist zu beachten, dass die Übereinstimmung einer lateinischen mit einer griechischen Lesart nicht zwangsläufig die Abhängigkeit der lateinischen von der entsprechenden griechischen Lesart belegt.<sup>193</sup> An diesem Punkt können auch die „orientalischen“ Übersetzungen bedeutsam werden: Besonders für die Wertung von lateinischen Lesarten, die von den erhaltenen griechischen Zeugen nicht oder kaum begleitet werden, ist der Nachweis von übereinstimmenden Lesarten in den „orientalischen“ Übersetzungen wichtig, da diese auf die griechische Vorlage des lateinischen Texts führen können.<sup>194</sup>

---

<sup>190</sup> Vgl. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 140.

<sup>191</sup> Vgl. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, 140.

<sup>192</sup> Vgl. dazu als frühe Zeugen auch Bendtsen, *Specimen exercitationum criticarum*; Thilo, *Specimen exercitationum criticarum in Sapientiam Salomonis*.

<sup>193</sup> Vgl. hierzu auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 234.

<sup>194</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 234. Zu den „orientalischen“ Übersetzungen vgl. Feldmann, *Textkritische Materialien*; Holtzmann, *Die Peschitta zum Buche der Weisheit*; Burmester, *The Bohairic Pericopae of Wisdom and Sirach*; Till, *Die koptischen Versionen*; Williams, *Armenian Variants in the Book of Wisdom*; Emerton, *The Peshitta of the Wisdom of Solomon*; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 234 ff.

#### **2.4.2 Die Textform K**

**K** ist der alte Text, der in der Mitte des dritten Jahrhunderts n.Chr. in Karthago in Nordafrika bezeugt ist, und der Ausgangspunkt für die Beurteilung der lateinischen Überlieferung der SapSal.<sup>195</sup> Die übrigen im Folgenden vorgestellten lateinischen Überlieferungsstränge sind eng mit dem alten Text verbunden und entwickeln sich aus ihm heraus. **K** wird belegt durch Cyprians Werke und die etwa gleichzeitigen pseudo-cyprianischen Schriften „De montibus Sina et Sion“ und „De laude martyrii“; für SapSal 7,16 ist die „Passio sanctorum Montani et Lucii“ der Zeuge für **K**.<sup>196</sup> Die Differenzen zwischen Cyprians Zitaten aus der SapSal sowie die Unterschiede zwischen den Zitaten aus der SapSal bei Cyprian und Pseudo-Cyprian weisen allerdings auf eine noch vor der Tradition **K** zu verortende Textschicht hin, die aber in ihren Einzelheiten nicht mehr greifbar ist.<sup>197</sup> **K** ist also nicht mit der „Urfassung“ der lateinischen SapSal gleichzusetzen. Insgesamt umfasst der durch **K** bezeugte Text nur rund ein Zehntel des gesamten Texts der lateinischen SapSal; zudem fehlen meist Belege zu den im Griechischen besonders schwierigen Passagen, „in denen Gedankengang, Konstruktion und Formulierung des griechischen Textes so schwer verständlich sind, dass Änderungen oder Erklärungen geradezu herausgefordert werden“.<sup>198</sup> Wenn **K** nicht konkret durch die genannten Zeugen belegt ist, wird im weiteren Verlauf der Arbeit allgemeiner vom „alten Text“ gesprochen und nicht das Sigel **K** genutzt.

Die Textform **K** stellt keine konkordante Übersetzung aus dem Griechischen dar, doch gibt es auch Vokabeln, die entgegen den wechselnden Übersetzungen in **K** fast ausschließlich verwendet werden.<sup>199</sup> Dem gegenüber stehen Vokabeln, deren Nichtverwendung auffällt.<sup>200</sup> Auch unabhängig von einem konkordanten Übersetzen ist **K** keine wörtliche Wiedergabe der griechischen Vorlage. So ist Cyprians Text oftmals deutlich kürzer als der griechische Text, wobei unklar ist, ob dies auf die griechische Vorlage zurückgeht oder ob gezielte Kürzungen vorliegen.<sup>201</sup> De Bruyne hebt auch Cyprians Freiheiten gegenüber dem griechischen Text hervor, die sich in der weiteren Überlieferung fortsetzen.<sup>202</sup> Viele Geringfügigkeiten wie der Zusatz von Hilfsverben oder Umstellungen lassen sich mit dem üblichen Sprachgebrauch des Lateinischen erklären, teils bleiben aber auch die konkreten Formulierungen des Griechischen

---

<sup>195</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 11; auch de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 105.

<sup>196</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 11.150.

<sup>197</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 151.

<sup>198</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 152; ähnlich 11.

<sup>199</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 151.

<sup>200</sup> Für Beispiele vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 152.

<sup>201</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 109 f. mit Beispielen.

<sup>202</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 110.

unberücksichtigt und es wird nur der Inhalt wiedergegeben.<sup>203</sup> Oftmals lässt sich jedoch die Möglichkeit nicht ausschließen, dass diese vermeintlich ungenauen Wiedergaben nicht auf die Freiheit des lateinischen Übersetzers zurückgehen, sondern einer heute nicht mehr greifbaren griechischen Vorlage geschuldet sind. Dies ist im Einzelfall allerdings schwer zu entscheiden, zumal **K** nur lückenhaft belegt ist.<sup>204</sup> Von besonderer Bedeutung ist dies für christliche Interpretationen, die wegen der Möglichkeit der Anpassung einer griechischen Vorlage an Parallelen aus dem Neuen Testament<sup>205</sup> ebenfalls nicht zwingend genuin lateinisch und als eigenständiger Zusatz zu sehen sind. Hieran anschließend kann weitergefragt werden, ob eine derartige Vorlage dann gegebenenfalls gezielt ausgewählt worden ist. Zudem stimmen **K**-Lesarten, die nur von vereinzelt oder keinen griechischen Zeugen begleitet werden, mit „orientalischen“ Übersetzungen überein, vor allem mit der Peschitta und mit dem sahidischen Text.<sup>206</sup>

Im Allgemeinen ist der durch **K** vertretene Text auch in den übrigen, jüngeren Überlieferungssträngen bezeugt. So stimmt der Strang **V** größtenteils mit **K** überein und an Stellen, an denen sich **K** und **V** trennen, gehen andere Traditionslinien mit **K**.<sup>207</sup> Zwar gibt es in der späteren lateinischen Überlieferung der SapSal grundsätzliche Abweichungen gegenüber **K**, die Wortwahl, Stil und Verhältnis zur griechischen Überlieferung betreffen, aber auch auf innerlateinische Fehler zurückgehen; doch vollzieht sich nicht eine so durchgreifende Wandlung vom „afrikanischen“ zum „europäischen“ Vokabular wie in anderen biblischen Büchern.<sup>208</sup> Insgesamt kann festgehalten werden, dass die Unterschiede, die in den (jüngeren) lateinischen Überlieferungssträngen der SapSal gegenüber dem alten Text **K** bestehen, sich nach den tatsächlich erhaltenen griechischen Texten richten. Dies entspricht der Entwicklung des Texts anderer biblischer Bücher.<sup>209</sup>

### **2.4.3 Die Textform V**

**V** ist gemäß Thiele der Text des Archetyps der Vulgatatradition,<sup>210</sup> obwohl Thiele das Sigel auch für die Bezeichnung der Vulgatatradition als ganze gebraucht. Nur **V** ist für den gesamten Text der SapSal belegt, auch weil im Fall der SapSal von Kirchenschriftstellern vornehmlich aus der ersten Buchhälfte zitiert wird: In der Folge liegen zur zweiten Buchhälfte

---

<sup>203</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 152.

<sup>204</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 11.152.

<sup>205</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 153 mit Beispielen.

<sup>206</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 155.

<sup>207</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 151.

<sup>208</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 11 f.

<sup>209</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 156.

<sup>210</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 238.

der SapSal auch von Kirchenschriftstellern, deren Zeugnis für andere Überlieferungsstränge als die Vulgatatradition maßgeblich ist, weniger Zitate aus der SapSal vor, sodass diese Textformen teils nicht belegt sind und **V** mitunter der einzige Textzeuge ist.<sup>211</sup> Grundsätzlich steht **V** der Überlieferung **K** sehr nahe, wenn es auch eine Anzahl von textlichen Verschiedenheiten gibt; erst gegen Ende der SapSal entfernt sich **V** mit „neueren“ Lesarten zunehmend vom alten Text **K**.<sup>212</sup> Schon Thielmann<sup>213</sup> weist auf eine Verschiebung des Charakters der Vulgatatradition in den Schlusskapiteln hin, führt sie aber auf den Übersetzer und dessen „stufenmäßige Vervollkommnung in der Wiedergabe des einzelnen Wortes“ zurück.<sup>214</sup> Thiele dagegen schätzt dies als textgeschichtliche Entwicklung ein.<sup>215</sup> Demnach kann die Vulgatatradition Zeugnis sowohl für die alte als auch die jüngere Textgeschichte der lateinischen SapSal ablegen;<sup>216</sup> dies passt auch zu der besonders starken Verwobenheit der verschiedenen lateinischen Texttraditionen in der SapSal.

Wie schon die Textform **K** legt auch **V** keine konkordante Übersetzung des Griechischen vor;<sup>217</sup> gleichzeitig verwendet **V** – wie bereits **K** – eine Anzahl von Vokabeln bevorzugt.<sup>218</sup> Auch sonst ist **V** ebenso wie **K** keine sehr genaue Übersetzung des griechischen Texts, wie zahlreiche Abweichungen in der Wortstellung, Zusätze und Unterschiede in den Formulierungen zeigen. Wenn **V** aber mit griechischen Varianten übereinstimmt, dann vor allem mit Handschriften, die mit der „Origenes“-Rezension und mit der „Lukian“-Rezension verbunden sind.<sup>219</sup> Jedoch beruhen sichere Korrekturen in **V** nicht auf den genannten Rezensionen nach „Origenes“ oder „Lukian“;<sup>220</sup> in jedem Fall ist **V** wie schon **K** keine reine Übersetzung des „origeneischen“ oder des „Lukian“-Texts. Ziegler stellt generell fest, dass „die Beziehungen in Sap. zwischen La und L nur selten und lose [sind], und wenn sie festgestellt werden können, dann nicht zu beiden Zeugen von L (248-637), sondern nur zu einem von ihnen. Weiterhin kann man beobachten, daß die Berührung von La häufiger mit der lukianischen Untergruppe *l* als mit der Hauptgruppe *L* vorkommt.“<sup>221</sup> Darüber hinaus notiert

---

<sup>211</sup> Vgl. hierzu auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 11.15.

<sup>212</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 156.238. Für eine Aufstellung von Unterschieden zwischen Cyprian als dem Hauptzeugen von Thieles Textform **K** und der Vulgatatradition der SapSal vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 108 f.

<sup>213</sup> Vgl. Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 269.273.275.

<sup>214</sup> Vgl. Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 269.

<sup>215</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 14.

<sup>216</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 156.

<sup>217</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 156. Für eine ausführliche Sammlung von Beispielen vgl. Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 269; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 157 ff.

<sup>218</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 158 ff. für eine Beispielsammlung, die von Stellen ausgeht, die auch für die Textform **K** belegt sind.

<sup>219</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 166.

<sup>220</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 166.

<sup>221</sup> Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 282.

Ziegler: „Gewichtige Varianten, wie Wortlautänderungen und Zusätze, die allerdings auch selten von 248 und 637 vertreten werden, teilt La nicht mit den beiden Hauptzeugen der lukianischen Rezension.“<sup>222</sup> Überhaupt treten auf Grund des Umstands, dass die SapSal ursprünglich auf Griechisch verfasst ist und kein hebräischer Urtext vorliegt, die Rezensionen des „Origenes“ oder „Lukian“ in diesem Buch weniger deutlich hervor als in anderen alttestamentlichen Büchern; so begegnet das in den prophetischen Schriften häufige Zusammengehen von *O* und *L* nur selten.<sup>223</sup> Wenn *V* sich vom alten Text trennt, wird in der Regel eine Angleichung an den griechischen Normaltext vorgenommen.<sup>224</sup> Die schon für *K* beschriebene Schwierigkeit, zu klären, welche Sonderwege auf Übersetzungseigenheiten und welche auf nicht mehr bekannte griechische Vorlagen zurückgehen, stellt sich für den Strang *V* allerdings ebenfalls, wenn nicht verschärft.<sup>225</sup> Ebenfalls entspricht in *V* das Verhältnis zu den „orientalischen“ Übersetzungen dem Befund für *K*.<sup>226</sup> Insgesamt schätzt Thiele die Tradition *V* so ein, dass nur in wenigen Fällen Wortwahl und Korrekturen nach dem griechischen Normaltext Unterschiede zwischen *V* und dem alten Text beziehungsweise *K* nach sich ziehen.<sup>227</sup>

Gribomont und de Bruyne – zwei Persönlichkeiten, die eng mit der römischen Vulgataausgabe verbunden sind –<sup>228</sup> beurteilen die Entwicklung der Vulgatatradition jedoch anders.<sup>229</sup> Ihnen zufolge sind vielmehr innerlateinische, traditionsbedingte Fehler<sup>230</sup> und Zusätze wesentlich für die textgeschichtliche Entwicklung der Vulgatatradition, nicht etwa Korrekturen; in diesen Fällen werden Lesarten der Vulgatatradition als sekundär angesehen.<sup>231</sup> Wesentlich für diese Sicht sind ein innerlateinischer Fehler in SapSal 15,15 und zwei Zusätze in SapSal 2,17 und 15,17, wo der alte Text im Vergleich zur griechischen Überlieferung genauer als die Vulgatatradition ist.<sup>232</sup> Unterstützt wird diese Annahme dadurch, dass es Zeugen gibt, die gegen den allgemeinen Vulgatatext mit dem alten Text zusammengehen –

---

<sup>222</sup> Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 283.

<sup>223</sup> Vgl. Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 282; ders., *Sapientia Salomonis*, besonders 57.63 f.; auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 153 f.

<sup>224</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 166.

<sup>225</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 162. Zur Nähe von Cyprian und der Vulgatatradition gegenüber einer Unstimmigkeit griechischer Manuskripte vgl. auch de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 110.

<sup>226</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 166.

<sup>227</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 170.

<sup>228</sup> Dies belegt bereits ein Blick auf die Herausgeber der Bände der römischen Ausgabe. De Bruyne verstirbt allerdings bereits im Jahr 1935, also weit vor dem Druck der römischen Vulgataausgabe der SapSal.

<sup>229</sup> Thiele weist auf diesen Unterschied selbst hin (vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 170).

<sup>230</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 110.118 f. und 123; Gribomont, *Sagesse*, 485 ff.

<sup>231</sup> Für die folgenden Ausführungen vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 110; Gribomont, *Sagesse*, 482 f.; auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 170 f.

<sup>232</sup> Vgl. hierzu auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 170.



hier sind hauptsächlich X, aber auch Z und Σ zu nennen –<sup>233</sup> und die zusätzlich die griechische Vorlage oft besser wiedergeben. Daher sind Gribomont und de Bruyne der Meinung, dass die Zeugen, die gegen die Vulgatatradition der SapSal mit dem Griechischen übereinstimmen, einen älteren Text wiedergeben würden; weiterhin nehmen sie bei Abweichungen der Vulgatatradition vom griechischen Text an, dass es – insbesondere dann, wenn die Lesart der Vulgatatradition als Fehler erklärbar ist – eine genauere Übersetzung gebe, von der sich der Text der Vulgatatradition über Änderungen und Zusätze sekundär entferne. Laut Thiele kommt diese Einschätzung im ersten Apparat der römischen Vulgataausgabe zur Geltung, dessen Angaben oft das Urteil de Bruynes übernehmen, in vielen Einzelheiten aber über ihn hinausgehen.<sup>234</sup> Deutlich wird, dass sich die Einschätzung des Verhältnisses der Vulgatatradition zur übrigen lateinischen Überlieferung der SapSal und damit jeweils der erste Apparat in den Editionen von Thiele und der römischen Vulgataausgabe erheblich unterscheiden. Thiele bietet jedoch einige überzeugende Argumente gegen die Auffassung von de Bruyne und Gribomont: Thiele zufolge dürfen der alte Text und die genaue Übersetzung nicht in dem Maße gleichgesetzt werden wie Gribomont und de Bruyne es tun,<sup>235</sup> zumal die genaue griechische Vorlage oft unklar ist. Ein entscheidender Grund für Thieles abweichende Bewertung ist, dass dort, wo eine ausreichende Bezeugung vorliegt, auch die sonst erhaltene lateinische Überlieferung den angeblichen Fehler in der Vulgatatradition bereits voraussetzt, sodass dieser nicht sekundär sein kann.<sup>236</sup> Daneben führt Thiele aus: „Wenn sie [= die gesamte erhaltene lateinische Überlieferung, Anm. d. Verf.] neben dem ‚Fehler‘ auch eine oder mehrere ‚richtige‘ Lesarten anbietet, dann erweisen sich diese als jüngere Korrekturen, bei denen es auffällt, dass diejenige ‚richtige‘ Lesart, aus der der angenommene Fehler entstanden sein könnte, nur selten belegt wird. Die Annahme einer genauen Übersetzung schafft eine scharfe Zäsur zwischen ihr und einem erheblich verdorbenen Exemplar, auf dem die gesamte Überlieferung beruhen müsste. Damit wird entweder ein Urexemplar mit außerordentlich vielen ursprünglichen Fehlern oder aber ein Stadium lateinischer Textgeschichte vorausgesetzt, das in der Bezeugung überhaupt keine Spuren, in den ‚falschen‘ Lesarten jedoch eine Fülle eindrucklicher Anzeichen hinterlassen hätte.“<sup>237</sup> Auch passt zu de Bruynes und Gribomonts These nicht, dass Zusätze gerade in X und verwandten Zeugen an Stellen begegnen, wo der Text der Vulgatatradition keine

---

<sup>233</sup> Die Zeugen Z, Σ und vor allem X, insbesondere dann, wenn sie zusammentreten, sind nach Thiele in erster Linie dem Überlieferungsstrang **D** zuzurechnen (vgl. die Ausführungen hierzu im Abschnitt 2.4.4 dieser Arbeit).

<sup>234</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 171.

<sup>235</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 171.

<sup>236</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 171.

<sup>237</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 171.

derartigen Hinzufügungen hat:<sup>238</sup> Die Einheitlichkeit dieser Zusätze spricht gegen eine sekundäre Addition; vielmehr bezeugen sie eine Eigenschaft des alten Texts.<sup>239</sup> Schließlich sprechen laut Thiele die erheblich zahlreicheren peniblen Korrekturen in der Vulgatatradition nach dem Griechischen dagegen, „aus SapSal 2,17 und 15,17 weitreichende Folgerungen für die Textgeschichte in entgegengesetzter Richtung zu ziehen“.<sup>240</sup> Darüber hinaus ist auch bei Thiele die naheliegende Vermutung zu finden, dass nicht nur ein unabsichtlicher Fehler die äußerliche Nähe von „korrekter“ und „falscher“ Lesart verursachen kann, sondern auch eine absichtliche, nach Möglichkeit an das Vorgefundene angelehnte Korrektur.<sup>241</sup> Schließlich zeichnet sich im Rahmen sowohl der Argumentation Thieles als auch der de Bruynes und Gribomonts ab, dass die Nähe von Zeugen zum griechischen Text für deren Wertung als Vulgatazeuge wichtig ist: zwar nicht in dem Sinne, dass dem griechischen Normaltext näherstehende Zeugen höherwertig wären, aber doch so, dass das Verhältnis zu einer griechischen Vorlage etwas über die Zugehörigkeit zur Vulgatatradition aussagt. Dies wird im Folgenden von Bedeutung sein. Insgesamt ist zwar Thieles Argumentation als die stichhaltigere zu bewerten, zumal schon de Bruynes Abdruck des Cyprian-Texts<sup>242</sup> Beispiele beinhaltet, die dessen eigener These entgegenstehen.<sup>243</sup> Dennoch zeigt die Gegenüberstellung der Einordnungen der Vulgatatradition durch de Bruyne und Gribomont sowie Thiele beispielhaft auf, dass sich verschiedene Einschätzungen begründen lassen, von denen manche zwar besser sind als andere, doch keine als absolut „richtig“ oder „falsch“ bezeichnet werden kann. Hierzu trägt ebenfalls bei, dass außer in der Vulgatatradition in keinem lateinischen Überlieferungsstrang der Text der gesamten SapSal belegt ist; auch deswegen beruhen aber manche Textbeurteilungen auf allgemeinen Wertungsgrundsätzen, die den realen Zeugnissen übergestülpt werden. Zugleich verdeutlicht diese Diskussion, wie notwendig es ist, der Betrachtung der einzelnen Differenzen zwischen den in diesem Kapitel verglichenen Editionen eine Analyse des theoretischen Hintergrunds als Basis voranzustellen.

#### **2.4.4 Die Textform D sowie die Unterformen M, A und R**

**D** ist eine weit verbreitete, aber uneinheitliche Überlieferung, die sowohl durch europäische als auch afrikanische Zeugen bezeugt wird, doch oft nur in Einzellesarten belegt ist:<sup>244</sup> Die

---

<sup>238</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 173.

<sup>239</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 173.

<sup>240</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174.

<sup>241</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 172.

<sup>242</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 105 ff.

<sup>243</sup> Anderer Meinung ist jedoch Bogaert, der die Version de Bruynes und Gribomonts für wahrscheinlicher erachtet (vgl. Bogaert, [Rezension zu:] *Vetus Latina*, 11/1. *Sapientia Salomonis*, 341).

<sup>244</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 238.

meisten lateinischen Zeugen der SapSal sind der Überlieferung **D** zuzuordnen.<sup>245</sup> Unter den Hauptzeugen für **D** sind dabei spanische (X), südostdeutsche (H) und britannische (L) Codices.<sup>246</sup> Grundsätzlich ist es nichts Ungewöhnliches, wenn **D** auf einer anderen Vorlage basiert als **V**.<sup>247</sup> Die für **V** beschriebene textgeschichtliche Entwicklung als Emanzipation durch Korrekturen gegenüber dem alten Text beziehungsweise **K** ist grundsätzlich auf den Strang **D** übertragbar.<sup>248</sup> Insgesamt ist das Verhältnis der Tradition **D** gegenüber dem alten Text jedoch ambivalent, was auch an Stellen deutlich wird, an denen **K** nicht belegt ist: Einerseits erinnern viele Lesarten in **D** an die Art des alten Texts; so stimmen etliche Zeugen für **D** in der Wortwahl und im Verhältnis zum griechischen Text mit in **K** belegten Lesarten oder mit den Charakteristika des alten Texts überein, auch wenn **V** sich von **K** entfernt.<sup>249</sup> Dies gilt besonders für die Wortwahl im zweiten Teil der SapSal.<sup>250</sup> Andererseits zeichnet sich **D** auch durch eine Abwendung vom alten Text aus. Dies ist besonders klar erkennbar, wenn sich **D** sowohl von **K** als auch von **V** entfernt, unabhängig davon, ob **K** und **V** übereinstimmen. Zugleich stellen solche Stellen auch heraus, dass die Zeugen für **D** ihrerseits vielfach voneinander abweichen und die Entfernung vom alten Text nur für einen Teil von ihnen gilt.<sup>251</sup> Während **D** zudem, wie erwähnt, in der zweiten Hälfte der SapSal den alten Text bewahrt, wird in anderen Teilen des Buchs ein – auch im Vergleich zu **V** – jüngerer Text vertreten.<sup>252</sup> Doch auch wenn **D** Eigenschaften des alten Texts aufweist, weichen viele Lesarten in **D** – teils auch inhaltlich – vom griechischen Text ab und sind eher als Paraphrase und Erklärung beziehungsweise Ausführung – nicht immer wird lediglich präzisiert – denn als eigentliche „Übersetzung“ zu sehen. Gerade dann ist es aber trotz vorhandener Beziehungen zum Kontext, zu Parallelen und zu Quellen schwer, zu erkennen, welche Abweichungen auf die Übersetzung und welche auf eine nicht mehr bekannte griechische Vorlage zurückgehen.<sup>253</sup> Anzufügen ist, dass Unterschieden zwischen **D** und **V** oft Varianten der griechischen Überlieferung entsprechen, ohne dass ein griechischer Einfluss unbedingt für die Trennung verantwortlich sein müsste oder die jeweilige Lesart von **D** textgeschichtlich erklären könnte. Meist wird die Lesart in **D** dann von Zeugen unterstützt, die zu der im Abschnitt 4.3 erwähnten, für den Strang **V** wichtigen „origeneischen“ oder

---

<sup>245</sup> Vgl. Kilpatrick, [Rezension zu:] *Vetus Latina*, 11/1: *Sapientia Salomonis*, 215.

<sup>246</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 12.

<sup>247</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 177.

<sup>248</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 178.

<sup>249</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 179.180.238.

<sup>250</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 180.

<sup>251</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 180.

<sup>252</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 182.

<sup>253</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 181.

„lukianischen“ Gruppe gehören oder mit ihr zusammenhängen.<sup>254</sup>

Unter den Schriftstellern sind Lucifer von Cagliari und das pseudo-augustinische Speculum die Hauptzeugen für **D**; sie bilden auch die Grundlage für die Herstellung der **D**-Zeile in Thieles Edition.<sup>255</sup> Der weitaus größte Teil der Belege zur SapSal bei Lucifer von Cagliari entstammt der Schrift „De Athanasio“; in „De regibus apostaticis“ wird SapSal 12,2–12 zitiert. In der etwas späteren Schrift „Moriundum esse pro dei filio“ wird SapSal 3,4–8 angeführt, doch ist Lucifer hier von Cyprian abhängig.<sup>256</sup> Andere wichtige Zeugen für **D** sind Ambrosius von Mailand, Augustinus, Quodvultdeus, Julianus von Eclanum, die Schrift des Pseudo-Vigilius „Contra Varimadum“ und Fulgentius; ebenso ist zumindest eine Beeinflussung durch **D** bei vielen Schriftstellern erkennbar, die nur wenige Verse der SapSal bezeugen.<sup>257</sup>

Wenn die Lesarten Lucifers und des pseudo-augustinischen Speculum auch in Bibelhandschriften vorkommen, werden sie vor allem in X bezeugt.<sup>258</sup> Dementsprechend ist X unter den Handschriften Hauptzeuge für **D**, wobei die Übereinstimmung mit X – insbesondere dann, wenn X mit Lucifer und dem pseudo-augustinischen Speculum zusammentrifft – sogar das Kriterium für die Zuordnung von Lesarten zu **D** darstellt.<sup>259</sup> Dies hat besondere Geltung für  $\Sigma$  und Z. Der Einfluss von **D** auf  $\Sigma$  dient als Beleg für die Verbreitung der Tradition **D** in Spanien;<sup>260</sup>  $\Sigma$  ohne die Begleitung von X kann jedoch auch als wichtiger Zeuge für den Strang **T** auftreten.<sup>261</sup> Z teilt häufig gemeinsame Lesarten mit H;<sup>262</sup> H (in den Kapiteln 11–15) beziehungsweise H<sup>2</sup> (in den Kapiteln 1–9) sind ebenfalls wesentliche Zeugen für **D**.<sup>263</sup> H und X zusammen bezeugen oftmals eine jüngere Textschicht innerhalb von **D**; für X in anderen Kombinationen hat diese zeitliche Verortung jedoch keine Geltung.<sup>264</sup> Weiterhin können L,  $\Sigma$  und Z an die Stelle von X treten und sich dann als Träger von **D** erweisen.<sup>265</sup> Auch Gribomont weist darauf hin, dass vor allem die Handschriften X, Z und  $\Sigma$  oftmals mit Cyprian gegen die Vulgatatradition zusammentreten<sup>266</sup> und möglicherweise

---

<sup>254</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 184.

<sup>255</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 12.13.178.238.

<sup>256</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 178.

<sup>257</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 238.

<sup>258</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 12.238.

<sup>259</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 178.238.

<sup>260</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 13.

<sup>261</sup> Vgl. dazu die Erläuterungen zur Textform **T** im Abschnitt 2.4.5 dieser Arbeit.

<sup>262</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 13.

<sup>263</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 178.238.

<sup>264</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 178.

<sup>265</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 178.238.

<sup>266</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 479.

miteinander verwandt sind.<sup>267</sup> Auch wenn Gribomont Thieles Ordnung der Überlieferungsstränge nicht kennt, bestätigt dies Thieles tendenzielle Nichtzuordnung dieser Zeugen zur Vulgatatradition und deren gemeinschaftliche Zuordnung zu einem anderen Überlieferungsstrang. Gleichzeitig weisen aber alle diese Zeugen, insbesondere X, charakteristische Fehler, Korruptionen und Dubletten der Vulgatatradition auf,<sup>268</sup> weswegen sie dennoch auch als (unsichere) Vulgatazeugen gewertet werden können. Dies erschwert die Zuordnung ihres Zeugnisses zu den lateinischen Überlieferungsformen der SapSal. An die Seite der Zeugenreihe (H) X (L), Lucifer und pseudo-augustinisches Speculum treten häufig Zitate bei Ambrosius, Augustinus und Fulgentius.<sup>269</sup> Diese Schriftsteller haben jedoch eine Eigenstellung, da sie nicht nur von **D**, sondern vor allem auch von **T** beeinflusst werden, sodass sie ohne begleitende Zeugen nicht alleiniges Kriterium für die Zuordnung einer Lesart zu **D** sein können.<sup>270</sup> Wenn Zeugnisse aus der genannten Zeugenreihe fehlen, können für sie Zeugen eintreten, die als Teilhaber von **D** gesichert sind, weil sie an anderen Stellen mit den Hauptzeugen übereinstimmen.<sup>271</sup>

Spielarten von **D** sind **M** (der Text des Ambrosius, wenn er sich von den übrigen Textformen unterscheidet), **A** (Lesarten, die nur bei Augustinus bezeugt sind oder auf ihn zurückgehen) und **R** (der Text des Lucifer von Cagliari, wenn er der einzige Zeuge für sonst nicht belegte Lesarten ist<sup>272</sup>). Lucifer ist also nicht nur einer der wichtigsten Zeugen für den Hauptstrang **D**, sondern belegt zugleich einen eigenen Überlieferungszweig als Unterstrang, der sich stärker von dem allgemeinen Text abhebt als in der gemeinsamen Grundschrift, die Lucifer und das pseudo-augustinische Speculum gemeinsam bezeugen.<sup>273</sup> Dieser Zweig **R** fällt besonders durch seine Korrekturen nach dem griechischen Text auf.<sup>274</sup> Thiele geht jedoch nicht davon aus, dass es sich hierbei um eigene Formulierungen Lucifers handelt, sondern dass vielmehr die Kontaminationen und Dubletten in SapSal 6,9[10]; 12,1; 17,2 zeigen, dass **R** den Bibeltext bietet, den Lucifer vor sich hat.<sup>275</sup> Thiele macht dabei darauf aufmerksam, dass Lucifers persönlich gefasste Formulierung *in corruptio autem faciet te proximum deo* (Ath 1,33) der allgemein gehaltenen Aussage in SapSal 6,19[20] wohl mit Lucifers beständigen Auseinandersetzungen mit Kaiser Constantius II. zusammenhängt. Gleichzeitig

---

<sup>267</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 481.

<sup>268</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 480.

<sup>269</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 12.

<sup>270</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 178.

<sup>271</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 13.

<sup>272</sup> Vgl. auch Thiele, Sapiientia Salomonis, 185 f.

<sup>273</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 185.

<sup>274</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 186.

<sup>275</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 186.

sei Lucifers Lesart aber zur Tradition **D** zugehörig, in der gegen **V** das Wort *ειναι* nicht übersetzt wird.<sup>276</sup>

Nicht zuletzt das Hervortreten dieser drei Unterstränge macht zusammen mit der Uneinheitlichkeit der Tradition **D** mit Blick auf Herkunft und Alter des Texts der Zeugen deutlich, dass die genannten **D** zugehörigen Zeugen teils erheblich voneinander abweichen. Dennoch betont Thiele mehrfach, dass der Strang **D** trotz seiner Streuung und Ungleichmäßigkeit sich letztlich doch zu einer Einheit zusammenschließe, die ein gemeinsames Sigel für die verschiedenen Zeugen rechtfertige.<sup>277</sup> Trotzdem ist im konkreten Fall immer das Einzelzeugnis anhand des kritischen Apparats neu zu bewerten, um Thieles Zuordnung einer Lesart zum Strang **D** insbesondere dann, wenn sie in Widerspruch zu einer Zuordnung zur Vulgatatradition durch die römische Vulgataausgabe steht, eigenständig zu überprüfen.<sup>278</sup> Hierbei besteht angesichts der Dehnbarkeit der Tradition **D** ein erheblicher und unterschiedliche Priorisierungen bedingender Interpretationsspielraum. Für die Unterschiede zwischen den jeweiligen Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition durch die in diesem Kapitel verglichenen drei Editionen ist die Zuordnung von Lesarten zur Überlieferungskategorie **D** von ausnehmender Bedeutung.

#### **2.4.5 Die Textform T**

Die Überlieferungsform **T**, die nicht mit der Handschrift **T** zu verwechseln ist, ist meist nur in Einzellesarten greifbar. Textlich vollzieht **T** vor allem Angleichungen an das Griechische und entfernt sich hierin vom alten Text, wenn **T** auch in der Summe die Zusammengehörigkeit mit den anderen lateinischen Überlieferungstraditionen der SapSal wahrt.<sup>279</sup> Dabei ist **T** grundsätzlich am griechischen Normaltext oder zumindest an einer breiten Überlieferung im Griechischen orientiert.<sup>280</sup> So wird in der Wortwahl das Vokabular der alten Übersetzung abgelehnt und durch stärker am Griechischen orientierte Formulierungen ersetzt; auch zahlreiche Änderungen des alten Texts werden berichtigt.<sup>281</sup> Besonders deutlich wird die Annäherung an das Griechische durch den Gebrauch von Fremdwörtern, zumal diese im alten Text selten sind.<sup>282</sup> Die Abgrenzung der Tradition **T**, vor allem gegenüber **D**, ist jedoch oft

---

<sup>276</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 186. Vgl. in diesem Zusammenhang allgemein auch Cibis, *Lucifer von Calaris*.

<sup>277</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 178.

<sup>278</sup> Ähnlich auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 13.178.

<sup>279</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 189.

<sup>280</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 190.

<sup>281</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 76 f. und 189.

<sup>282</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 189.

nicht sicher.<sup>283</sup> So gehören die bereits für **D** als wichtige Zeugen genannten Kirchenschriftsteller Ambrosius, Fulgentius und Augustinus teils auch dem Strang **T** zu.<sup>284</sup> Bisweilen sind auch die Glossen 94 und 95 als Zeugen für **T** anzusehen.<sup>285</sup> Auf einen eigenen Überlieferungszweig **T** weisen allerdings vor allem die Lesarten hin, in denen die Handschriften  $\Sigma$  und  $Z$  gemeinsam von der Tradition **V** abweichen.<sup>286</sup> Hinzu tritt die Handschrift 168 aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts n.Chr., die als der eigentliche Hauptzeuge für **T** gelten muss, aber nur zwei Fragmente – SapSal 8,14–10,3 und 11,25[26]–12,12 – überliefert.<sup>287</sup> Die Textform **T** hat in Spanien auf  $\Sigma$ , in Gallien auf  $Z$  eingewirkt; in Italien ist sie einerseits durch 168, andererseits durch Gemeinsamkeiten von  $\Sigma Z$  mit Ambrosius und Rufinus von Aquileia nachgewiesen.<sup>288</sup> Aus dieser Konstellation folgert Thiele für die Abgrenzung der Tradition **T**, dass die führenden Zeugen für den Strang **D**, Lucifer und das pseudo-augustinische Speculum, keine enge Beziehung zu den Lesarten in 168 und der Kombination  $\Sigma Z$  haben.<sup>289</sup> Hierzu passt, dass 168 kaum typische Berührungen mit anderen Hauptzeugen für die Überlieferung **D** hat, weder mit  $X$  noch mit  $H^2$  (in SapSal 8,15–9,12) noch mit  $H$  (in SapSal 12,1–12). Gleiches gilt auch für  $Z$ , außer wenn  $Z$  mit  $\Sigma$  verbunden ist: Zur Kombination  $\Sigma Z$  hat 168 eine Verbindung,  $Z$  ohne die Begleitung von  $\Sigma$  ist allerdings wichtiger Zeuge für **D**.  $\Sigma$  ohne die Verbindung mit  $Z$  dagegen kann vor allem in der Kombination mit 168 Zeuge für **T** sein.<sup>290</sup> Daraus, dass  $\Sigma$  – wie beschrieben – zugleich wichtiger Zeuge für **D** sein kann,<sup>291</sup> geht aber hervor, dass die Zuordnung von  $\Sigma$ -Lesarten zu **D** oder **T** stark von den begleitenden Zeugen abhängig ist. Die Einordnung wird jedoch dadurch erschwert, dass 168 als ausschlaggebender Zeuge für die Zuordnung zu **T** nur für eine geringe Textmenge erhalten ist. Dann gilt, dass  $Z$  nur in der Kombination  $\Sigma Z$ ,  $\Sigma$  jedoch auch ohne die Verbindung mit  $Z$  der Überlieferung **T** zugeschlagen werden kann, dass aber diese Zuordnung aufgehoben wird, wenn  $\Sigma$  oder  $\Sigma Z$  mit den Zeugen  $X$  ( $H^2$ ;  $H$ ) zusammengehen.<sup>292</sup> Selbst 168 gehört dann, wenn es mit  $X$  zusammentrifft, zur Tradition **D**:<sup>293</sup> Denn die Begleitung einer Lesart durch  $X$  ist – wie bereits ausgeführt – ausschlaggebend für deren Zuordnung zum Text **D**. Dieses Urteil wird meist auch durch die

---

<sup>283</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 14.238.

<sup>284</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 14.187.238.

<sup>285</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 216.238.

<sup>286</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 187.238.

<sup>287</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 187.238.

<sup>288</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 187.

<sup>289</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 187.

<sup>290</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 187.

<sup>291</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 2.4.4 dieser Arbeit.

<sup>292</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 187.

<sup>293</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 188.

Zitate aus der SapSal durch Kirchenschriftsteller gestützt: Thiele stellt in einer Belegsammlung 28 Lesarten, wo diese Einschätzung bestätigt wird, nur acht Stellen gegenüber, wo die Verbindung von  $\Sigma Z$  oder  $\Sigma$  mit X ( $H^2$ ; H) nicht durch führende Zeugen von **D** gestärkt wird.<sup>294</sup> Darüber hinaus weisen diese Gegenbeispiele auf jüngere Schichten innerhalb von **D** hin.<sup>295</sup>

Im Ganzen muss die Zuordnung von Lesarten zu **T** oft unsicher bleiben, weil eine qualifizierende Begleitung in der Zeugenreihe fehlt. Denn es ist deutlich geworden, dass alle potentiellen Zeugen für **T** auch durch andere Überlieferungsformen der lateinischen SapSal beeinflusst werden, sodass ihre Zuordnung zur Textform **T** statt zu anderen Überlieferungssträngen kaum unumstritten ist. Dies fördert in besonderem Maße unterschiedliche Wertungen entsprechender Lesarten durch die Editoren der in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben der SapSal.

#### **2.4.6 Die Textform S**

**S** ist der in Spanien bezeugte Text mit Lesarten, die nur durch X oder aber – teils gemeinsam mit X, teils allein – das Breviarium Gothicum oder das Antiphonale Mozarabicum belegt sind.<sup>296</sup> Dabei berücksichtigt die Zuordnung zu **S** nur die tatsächliche Bezeugung, nicht die Herkunft der Lesarten, denn auch Texte, die nicht aus Spanien stammen, haben Spuren hinterlassen.<sup>297</sup> Zudem sind nicht alle **S** zuzuordnenden Varianten auf der gleichen textgeschichtlichen Ebene anzusiedeln;<sup>298</sup> so ist die Variabilität von X bereits dargelegt worden. Zwar ist wiederholt die maßgebliche Bedeutung von X für die Abgrenzung der Textform **D** herausgestellt worden, wenn X von Schriftstellerzitaten und von den Bibelhandschriften H (beziehungsweise  $H^2$ ),  $\Sigma$ , Z und L gestützt wird. Wenn X unbegleitet ist, ändert sich seine Position jedoch etwas: Auch dann besteht oft eine Verbindung zur Tradition **D**; doch wo der Vergleich mit anderen wichtigen Zeugen für **D** möglich ist, sondert sich X ab.<sup>299</sup> Vor diesem Hintergrund ist ein separates Sigel **S** sinnvoll.

Die Tradition **S** ist von der jüngeren Überlieferung geprägt; generell wird nach dem Griechischen korrigiert, auch wenn dies vor allem in X nicht immer konsequent oder angemessen durchgeführt wird.<sup>300</sup> Dabei betreffen die Korrekturen typische Eigenarten der

---

<sup>294</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 188.

<sup>295</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 188.

<sup>296</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 210.238.

<sup>297</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 48.211.

<sup>298</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 211.

<sup>299</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 210.

<sup>300</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 212.



alten Übersetzung: Zusätze werden getilgt, Auslassungen eingefügt, Vertauschungen der grammatischen Funktion einzelner Satzglieder aufgehoben und dem Griechischen entgegenstehende Vokabeln sowie Ungenauigkeiten der Übersetzung richtiggestellt.<sup>301</sup> Insgesamt erscheint auch die Syntax als geglättet.<sup>302</sup> Wie schon bei den bisher behandelten lateinischen Überlieferungssträngen der SapSal sind auch als Vorlage der S zuzuordnenden Lesarten schwach bezeugte Sonderlesarten innerhalb der griechischen Überlieferung ohne Bedeutung. Im Vordergrund stehen Teilhaber der „origeneischen“ oder „lukianischen“ Gruppe oder Zeugen, die mit diesen in Verbindung stehen.<sup>303</sup> Trotz des Befunds der generell nach dem Griechischen erfolgenden Korrekturen ist der Text in S daneben aber auch durch innerlateinische, nicht dem Griechischen entsprechende Änderungen und Verselbstständigungen geprägt.<sup>304</sup> Schwierig einzuschätzen ist, ob Lesarten, die durch den lateinischen Kontext geprägt sind, S zuzuordnen oder ein Relikt des alten Texts sind; in diesen Fällen kann jeweils nur für die einzelne Stelle entschieden werden.<sup>305</sup> Thiele weist selbst ausdrücklich darauf hin, dass die bei ihm im Rahmen der Vorstellung der Tradition S vorgetragene Wertung der X-Lesarten in vielerlei Hinsicht von der Beurteilung in der römischen Vulgataausgabe abweicht. Die komplizierte Wertung des schwer greifbaren, changierenden Zeugen X dürfte also auch vor diesem Hintergrund Abweichungen zwischen den in dieser Arbeit verglichenen Editionen nach sich ziehen.<sup>306</sup>

#### **2.4.7 Die Textform U**

Das Sigel U fasst Lesarten der Glossen 94 und 95 zusammen, die sonst nicht belegt sind oder ausschließlich von unabhängigen Übersetzungen unterstützt werden: So werden sie U auch dann zugerechnet, wenn nur Rufinus von Aquileia oder Hieronymus mit einer Wiedergabe des griechischen Wortes hinzutreten, die sie unabhängig voneinander gewählt haben müssen.<sup>307</sup> Wenn die Glossen 94 und 95 jedoch nicht allein stehen, sondern mit Zeugen wie X, 167, 168 oder Σ zusammengehen, ordnet Thiele sie den Textformen D (wenn X begleitender Zeuge ist) oder T (ohne die Begleitung von X) zu.<sup>308</sup> Eine entsprechende Teilhabe der Glossen an der Überlieferung D in Form der Nähe zu X und Lucifer besteht nach Thiele auch in 2Chr, in den

---

<sup>301</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 212.

<sup>302</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 213.

<sup>303</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 212.

<sup>304</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 213.

<sup>305</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 213.

<sup>306</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 215.

<sup>307</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 216 f. und 238.

<sup>308</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 216.220.

Makkabäerbüchern und in den Königsbüchern.<sup>309</sup> Ebenso wird dort aber auch der eigenständige Charakter der Glossen mit ähnlichen Erscheinungen wie in der SapSal deutlich.<sup>310</sup> Abgesehen von den Fragmenten 167 und 168 können nur die Glossen 94 und 95 und damit der Strang U als klar von der Vulgatatradition getrenntes lateinisches Zeugnis der SapSal gewertet werden.<sup>311</sup> Hinsichtlich Wortschatz und Grammatik fällt U dadurch auf, dass lateinische Formen gewählt werden, die der griechischen Wortbildung in Ausdruck und Form besonders nahe kommen;<sup>312</sup> in der Folge treten auch ungewöhnliche Vokabeln auf.<sup>313</sup> Die Annäherung an das Griechische vollzieht sich jedoch auch äußerlich im Schriftbild und damit wohl auch in der Aussprache.<sup>314</sup> Mit dieser starken Orientierung am Griechischen geht auch einher, dass Zusätze des alten Texts getilgt werden.<sup>315</sup> Die Angleichung an die griechische Vorlage, wie sie in U vorliegt, hat – wie bereits bei der Betrachtung der anderen lateinischen Überlieferungsstränge der SapSal aufgezeigt worden ist – zahlreiche Parallelen;<sup>316</sup> dennoch bleibt die Überlieferung U mit ihrer teils groben Missachtung der lateinischen Konstruktion, ihrer willkürlichen Bildung lateinischer Formen und der Verwendung von Begriffen, die in Bibeltexten auffällig sind, außergewöhnlich und „extrem“.<sup>317</sup>

## **2.5 Die Wertungsprinzipien der verglichenen Ausgaben des Vulgatatexts der Sapientia Salomonis**

Auf dieser Grundlage können in groben Zügen die übergeordneten Prinzipien bei der Wertung der Zeugen in den drei verglichenen Editionen des Vulgatatexts der SapSal und deren Unterschiede herausgearbeitet werden, worauf die Abweichungen zwischen den Ausgaben bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal zurückgehen. Dieses Unterfangen wird dadurch vereinfacht, dass in den drei verglichenen Ausgaben die Sigel überwiegend einheitlich, angelehnt an die römische Vulgataausgabe beziehungsweise vorab erschienene Bände des Beuroner Vetus-Latina-Projekts zu anderen biblischen Büchern sowie an die Verzeichnisse der Sigel für Handschriften und Kirchenschriftsteller<sup>318</sup>, verwendet

---

<sup>309</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 220.

<sup>310</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 221.

<sup>311</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 16.

<sup>312</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 218.

<sup>313</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 220.

<sup>314</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 218.

<sup>315</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 219.

<sup>316</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 221. Zu weiteren Parallelen und ihrem geistigen Hintergrund vgl. auch Frede, *Ein neuer Paulustext und Kommentar I*, 210 ff.; ders., *Epistulae ad Thessalonicenses, Timotheum*, 38 ff.

<sup>317</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 221.

<sup>318</sup> Fischer, *Verzeichnis der Sigel*; Frede, *Kirchenschriftsteller*; Gryson, *Kirchenschriftsteller*. Aktualisierungsheft 1999; ders., *Kirchenschriftsteller*. Aktualisierungsheft 2004.

werden.<sup>319</sup> Dabei tendiert die Stuttgarter Handausgabe zur Bündelung untergliederbarer Sigel; so wird dort  $\Phi^{\text{GR(P)}}$  als  $\Phi$  zusammengefasst. Thiele benutzt mehr Handschriften als die römische und die Stuttgarter Ausgabe; sie „tragen zur eigentlichen V-Rezension nichts mehr bei, leisten aber einen Beitrag zur Überlieferungsgeschichte“.<sup>320</sup> Grundsätzlich rekonstruieren alle drei verglichenen Ausgaben den Archetyp der Vulgatatradition der SapSal nur auf der Grundlage von Primärzeugen, die vor dem elften Jahrhundert n.Chr. entstanden sind. Die römische Ausgabe berücksichtigt dabei *alle* Vulgatahandschriften, die vor 800 n.Chr. angefertigt sind;<sup>321</sup> das gleiche Ziel verfolgen die Beuroner Vetus-Latina-Ausgaben.<sup>322</sup> Insgesamt gibt es rund 8000 Vulgatamanuskripte,<sup>323</sup> davon aber – mit Ausnahme der Evangelienbücher – nur wenige Handschriften vor 780 n.Chr.<sup>324</sup> Die vielfältige spätere mittelalterliche Entwicklung des lateinischen Texts der SapSal ist daher in den drei modernen kritischen Ausgaben des Vulgatatexts der SapSal wenig präsent. In der Stuttgarter Handausgabe wird allerdings auch der Text der Clementina miteinbezogen;<sup>325</sup> darüber hinausgehend werden in der römischen Vulgataausgabe zudem die wichtigsten der der Clementina vorangehenden Editionen berücksichtigt.<sup>326</sup> Schon Quentin weist jedoch darauf hin, dass frühe Drucke – wenn sie auch aufschlussreich für die Textgeschichte sind – für die Textkritik geringen Wert haben. Denn sie beruhen oftmals nicht auf Handschriften, sondern auf der *editio princeps* aus Mainz von etwa 1452, die ihrerseits den Text der Universität Paris und damit einen späten und unvollkommenen Text wiedergibt.<sup>327</sup> Thiele verzichtet deswegen darauf, außer der römischen und der Stuttgarter Vulgataausgabe, die ebenfalls nur bei Abweichungen von seiner Rezension des Vulgatatexts genannt werden, andere Ausgaben des Vulgatatexts der SapSal zu berücksichtigen.<sup>328</sup>

---

<sup>319</sup> Vgl. dazu ausführlich Biblia Rom. 12, XV f.; Thiele, Sapientia Salomonis, 16; Biblia Stuttg., XVII. Für eine Übersicht über die voneinander abweichenden Sigel vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 240.

<sup>320</sup> Thiele, Sapientia Salomonis, 174.

<sup>321</sup> Vgl. Gribomont, Les éditions critiques de la Vulgate, 371.

<sup>322</sup> Vgl. Frede, Kirchenschriftsteller, 12. Für eine Beschreibung des Entstehungshintergrunds und der Eigenschaften dieser Zeugen, aber auch der Zeugen, die entweder in den in dieser Arbeit verglichenen drei Editionen nicht verwendet oder in dieser Arbeit nicht vorgestellt werden, vgl. Berger, Histoire de la Vulgate; Fischer, Bibelausgaben; Bischoff, Panorama der Handschriftenüberlieferung (mit einer Darstellung der verschiedenen Handschrifttypen und den damit zusammenhängenden Kulturlandschaften unter Karl dem Großen); Fischer, Bibeltext und Bibelreform, 188 ff. Für die generell in den Beuroner Ausgaben hinzugezogenen Zeugen vgl. Gryson, Altlateinische Handschriften I–II; ders., Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins I–II. Für ein Verzeichnis aller bekannten Handschriften vor dem neunten Jahrhundert n.Chr. vgl. Lowe, Codices Latini Antiquiores.

<sup>323</sup> Vgl. Jeannotte, La révision de la Vulgate et la Commission bénédictine, 47.

<sup>324</sup> Vgl. Bogaert, The Latin Bible, c. 600 to c. 900, 72.

<sup>325</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XVII.

<sup>326</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 477.

<sup>327</sup> Vgl. Quentin, Mémoire, 94.518 f.; Gribomont, Les éditions critiques de la Vulgate, 365.

<sup>328</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 9.

Ein sorgfältiger Abgleich der kritischen Apparate der drei in diesem Kapitel verglichenen Editionen zeigt, dass bei den Abweichungen zwischen deren Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal folgende Zeugen – darunter Bibelhandschriften und Zitate bei Kirchenschriftstellern – eine wiederkehrende Rolle spielen: G beziehungsweise – wenn G fehlt – T, X, C, A, Σ sowie die patristischen Zeugen Augustinus, insbesondere das augustinische Speculum, und Lucifer von Cagliari. Vor dem Hintergrund, dass die genannten Zeugen sowohl unter den von der römischen Vulgataausgabe bevorzugten<sup>329</sup> als auch den von Thiele hervorgehobenen<sup>330</sup> Zeugen sind, kann eine Bearbeitung der Abweichungen zwischen den verglichenen Editionen auch die Auswahlprinzipien dieser Editionen aufzeigen. Durch den Apparat der Stuttgarter Handausgabe werden diese Beobachtungen teils *ex positivo*, teils *ex negativo* bestätigt. Auffällig ist, dass diese Zeugen in den verschiedenen Editionen, namentlich von den Editoren der römischen Vulgataausgabe und von Thiele, unterschiedlich gewertet werden. Hierin dürften daher die Gründe für die Abweichungen zwischen den jeweiligen Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal liegen. Während die Stuttgarter Handausgabe auf diese Problematik nicht eingeht, deutet Thiele Entsprechendes zwar verstreut und implizit an, entwickelt es jedoch nicht systematisch; die römische Ausgabe hingegen kann diese Fragestellung noch nicht behandeln, weil sie die mit großem zeitlichen Abstand erste der kritischen Editionen ist. Insofern wird im vorliegenden Kapitel erstmalig sowohl die Gegebenheit als auch die Tragweite der unterschiedlichen Zeugenwertungen in den drei modernen kritischen Editionen des Vulgatatexts der SapSal herausgearbeitet.

### 2.5.1 Die Wertung lateinischer Bibelhandschriften der Sapiencia Salomonis in den verglichenen Ausgaben

Zunächst soll die Wertung maßgeblicher Bibelhandschriften der SapSal<sup>331</sup> betrachtet werden. Dies ist deswegen entscheidend, weil nie alle Lesarten eines einzelnen Zeugen übernommen werden und weil – wie erwähnt – oft schwer auszumachen ist, ob Lesarten der Vulgatatradition oder einer anderen lateinischen Überlieferungsform der SapSal zuzuordnen sind.<sup>332</sup>

---

<sup>329</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XVII ff. Darüber hinaus werden die genannten Bibelhandschriften auch von Gribomont, der eng mit der römischen Ausgabe verbunden ist, unter die besonders wichtigen Zeugen gerechnet: Nach Gribomont sind dies die Handschriften G, C, X, Σ, A, Y, Φ, Θ, Z, T, k (vgl. Gribomont, Sagesse, 480 ff.).

<sup>330</sup> Vgl. Thiele, Sapiencia Salomonis, 174 ff.

<sup>331</sup> Thiele stellt die in seiner Edition herangezogenen Zeugen ausführlich vor (vgl. Thiele, Sapiencia Salomonis, 16 ff.). Maßgeblich sind bei Thiele (vgl. ders., aaO., 178 Fußnote 1), vermutlich aber auch in der Stuttgarter und in der römischen Ausgabe, stets die ursprünglichen Hände, nicht spätere Korrekturen und Überarbeitungen.

<sup>332</sup> Vgl. Thiele, Sapiencia Salomonis, 16.

### **2.5.1.1 Der Codex Sangermanensis 15 (G)**

In der Einschätzung von G (des Codex Sangermanensis 15), des nur fragmentarisch erhaltenen zweiten Bands einer Bibel aus dem neunten Jahrhundert n.Chr.<sup>333</sup>, deren erster Band nicht mehr erhalten ist,<sup>334</sup> stimmen die römische Vulgataausgabe und Thiele weitgehend überein: G sei gegenüber den beiden Hauptströmen der handschriftlichen Vulgataüberlieferung der SapSal, dem italischen und dem spanischen Zweig,<sup>335</sup> eine selbstständige Tradition,<sup>336</sup> gerade dadurch von besonderer Güte und daher maßgeblich für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal.<sup>337</sup> Auch G beinhaltet eine Anzahl von Fehlern; es handelt sich dabei aber lediglich um die Auslassung von Silben oder kurzen Wörtern sowie um Vokalverwechslungen.<sup>338</sup> Allerdings ist G – wie für Pred und Hhld – für die Kapitel 1–9 nicht erhalten, sodass seine Autorität für diese Kapitel nicht zur Verfügung steht.<sup>339</sup> Jedoch steht G in den erhaltenen Kapiteln 10–19 außer in SapSal 11,5[5.6] nie allein, sondern zusammen mit Zeugen verschiedener Textgruppen.<sup>340</sup> Einerseits belegt diese umfassende Kompatibilität die Unabhängigkeit von sekundären Einflüssen und die hohe Qualität des Textzeugen G; andererseits zeigt dies, dass durch die Hinzuziehung derjenigen Zeugen, die in den Kapiteln 10–19 Lesarten mit G teilen, trotz des Ausfalls von G in den Kapiteln 1–9 auch dort genug Material für die Textherstellung zur Verfügung steht.<sup>341</sup>

### **2.5.1.2 Der Codex Amiatinus (A)**

Auch die Codices A und C werden prinzipiell weitgehend übereinstimmend beurteilt. A ist der Codex Amiatinus, der in der SapSal wie in den Büchern Spr, Pred und Hhld führende Zeuge der italischen Textfamilie<sup>342</sup> aus dem siebten oder achten Jahrhundert n.Chr.<sup>343</sup> Gribomont hat

---

<sup>333</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 101. Fischer datiert G auf vor 820 n.Chr. (vgl. Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 183), Gribomont auf um 800 n.Chr. (vgl. Gribomont, *Sagesse*, 480).

<sup>334</sup> Vgl. Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 183; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 32.

<sup>335</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 15. Auch die Vulgataüberlieferung der Bücher Spr, Pred und Hhld teilt sich in die Hauptzweige der italischen und der spanischen Tradition (vgl. ders., aaO.).

<sup>336</sup> Vgl. besonders Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 183; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 15.32.174. Zur Geschichte von G vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 576 ff.

<sup>337</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVII; Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 183; Gribomont, *Sagesse*, 480 f.; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 15.32.

<sup>338</sup> Ähnlich auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 32.

<sup>339</sup> Robertus Stephanus stehen die jetzt verlorenen Kapitel noch zur Verfügung (vgl. Quentin, *Mémoire*, 116).

<sup>340</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174.

<sup>341</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174.

<sup>342</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVIII; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 13.15. Zur Herkunft des Codex Amiatinus vgl. White, *The Codex Amiatinus and Its Birthplace*. Sanday äußert sich jedoch kritisch zur italischen Herkunft des Codex Amiatinus, weil viele Charakteristika auch anderswo belegt seien (vgl. Sanday, *The Italian origin of the Codex Amiatinus*, 322). Für eine Vorstellung der Textfamilien nach geographischer Ordnung vgl. Kenyon, *Our Bible and the Ancient Manuscripts*; Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*, 372.

<sup>343</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 101. Gribomont und die Stuttgarter Handausgabe datieren A auf etwa 700 n.Chr. (vgl. Gribomont, *Sagesse*, 481; *Biblia Stuttg.*, XV).

die italische Familie der Vulgataüberlieferung eingehend erforscht und insbesondere die Kerngruppe AYΦ(Θ) und das Verhältnis von deren Zeugen untereinander beschrieben.<sup>344</sup> Gribomont stellt den sekundären Charakter dieser Tradition innerhalb der Vulgataüberlieferung vor allem anhand der Wortschatzänderungen heraus.<sup>345</sup> Ebenso wird deutlich, dass innerhalb der italischen Familie Dubletten, Zusätze und ausgesprochene Fehler häufig auftreten.<sup>346</sup> Gerade die typischen Lesarten von A und den A begleitenden Zeugen stimmen dabei mit den Zitaten der Kirchenschriftsteller nicht überein; vielmehr stehen diese, wenn zu den genannten Stellen Zitate vorhanden sind, gegen A (so in SapSal 2,9[8.9]; 3,16; 4,1; 5,2.6; 6,20[21]; 8,17; 9,1.18; 12,1; 14,8; 16,29; 17,11[10]).<sup>347</sup>

Der Codex Amiatinus ist die älteste erhaltene lateinische Vollbibel.<sup>348</sup> Für die Form und die äußere Gestalt und Ausstattung des Codex Amiatinus ist der Codex grandior Cassiodors mit Hieronymus' Hexapla-Rezension das Vorbild.<sup>349</sup> Für den Text des Codex Amiatinus nehmen die römische Vulgataausgabe und Thiele jedoch unterschiedliche Vorlagen an: So spreche nach den Editoren der römischen Ausgabe nichts dagegen, dass für die deuterokanonischen Bücher nicht nur die Form, sondern auch der Text des Codex Amiatinus von Cassiodor übernommen sei, auch wenn der Text der aus dem Hebräischen übersetzten Bücher einer anderen Quelle entnommen worden sei.<sup>350</sup> Thiele hingegen geht von einer anderen Vorlage aus: Dafür spreche „die etwa gleichbleibende Stellung des Amiatinus in der Vulgataüberlieferung aller fünf Weisheitsbücher, während bei einer Übernahme aus dem Codex grandior eine Zäsur zu erwarten ist, da dieser für die drei kanonischen Bücher Prv Ecl Ct den hexaplarischen Text des Hieronymus hat, dort also nicht die Vorlage für den Vulgatatext des Amiatinus sein kann“.<sup>351</sup> Vergleichbar argumentiert auch Fischer: Der Codex grandior Cassiodors sei nur für die äußere Gestaltung der drei Pandekten des Ceolfrid Vorbild; inhaltlich seien nur die ersten acht Blätter übernommen worden. Für den Text habe keine der Bibeln Cassiodors als Vorbild gedient; vielmehr hätten meist gute, wohl italische Vulgatahandschriften zur Verfügung gestanden.<sup>352</sup> Thieles und Fischers Argumentation erscheint als die stichhaltigere. Ob der Codex grandior Cassiodors die Vorlage des Codex

---

<sup>344</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 486 ff.

<sup>345</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 489.

<sup>346</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 489 mit zahlreichen Beispielen.

<sup>347</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 177.

<sup>348</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XV.

<sup>349</sup> Vgl. beispielsweise Fischer, Codex Amiatinus und Cassiodor, 69; ders., Bibelausgaben, 558 f.; Biblia Rom. 12, XVIII; Gribomont, Sagesse, 486.493.

<sup>350</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XVIII Fußnote 34. Entsprechend auch Gribomont, Sagesse, 486.493; da Gribomont an der Edition der römischen Ausgabe mitwirkt (vgl. hierzu das Einleitungskapitel dieser Arbeit), dürfte hier ein direkter Zusammenhang bestehen.

<sup>351</sup> Thiele, Sapientia Salomonis, 27.

<sup>352</sup> Vgl. Fischer, Bibelausgaben, 558 f.

Amiatinus ist, dürfte angesichts der Bedeutung Cassiodors<sup>353</sup> aber das Gewicht von A beeinflussen. Weiterhin ist nach der Meinung der Editoren der römischen Vulgataausgabe A in der SapSal fast nie nach der Norm des griechischen Texts emendiert, sodass an den Stellen, wo A und der griechische Text zusammengehen, dieser Übereinstimmung besonderes Gewicht beigemessen werden müsse. Dennoch zeichne sich die italische Rezension durch die Reinheit des Texts aus und entferne genuin christliche Einsprengsel.<sup>354</sup> Thiele hingegen sieht in A auch Lesarten der Tradition **D**;<sup>355</sup> eine Beeinflussung durch **D** ist nach Thiele aber nicht nur für A, sondern auch für die gesamte italische Familie zu beobachten. Bemerkenswert seien vor allem die Übereinstimmungen mit Lucifer und Rufinus von Aquileia.<sup>356</sup>

### **2.5.1.3 Der Codex Cavensis (C)**

A gegenüber steht C, der Codex Cavensis, der – wie in den Büchern Spr, Pred und Hhld – Anführer der spanischen Textfamilie<sup>357</sup> aus dem neunten oder zehnten Jahrhundert n.Chr.<sup>358</sup> Fischer legt dar, dass die spanische Textfamilie ursprünglich von der italischen abhängig ist,<sup>359</sup> wovon Gribomont aber nicht überzeugt ist.<sup>360</sup> Grundsätzlich haben spanische Bibeln – wie die irischen Bibeln – eine Sonderposition inne, weil die spanische Kirche über Jahrhunderte kaum äußeren Einflüssen unterworfen ist; so kann sich eine eigene, vor Veränderungen von außen „geschützte“ Textform mit einer spezifischen Orthographie entwickeln.<sup>361</sup>

Wie A enthält auch C eine vollständige Bibel.<sup>362</sup> C stammt von einer guten spanischen Tradition ab, vermischt diese allerdings mit verschiedenen Rezensionen ( $\Sigma\Theta Z$ ). Fischer geht dabei davon aus, dass der Text von C – wie die spanische Tradition als ganze – ursprünglich italischer Abstammung ist, obgleich C in Spanien geschrieben worden ist; auch hiervon ist

---

<sup>353</sup> Loewe weist jedoch darauf hin, dass die editorische Tätigkeit Cassiodors lange missverstanden und überschätzt worden sei, so auch von Fischer in seiner Schrift „Codex Amiatinus und Cassiodor“ (vgl. Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, 115 f.).

<sup>354</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVIII f.

<sup>355</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 13.

<sup>356</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 177.

<sup>357</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 15.29.

<sup>358</sup> De Bruyne datiert C in das zehnte Jahrhundert n.Chr. (vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 101); Fischer und Gribomont datieren C auf etwa 850 n.Chr. (vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 562; Gribomont, *Sagesse*, 481). Für eine ausführliche Beschreibung von C vgl. auch Ayuso Marazuela, *La Biblia visigótica*; die Frühdatierung von C durch Ayuso Marazuela wird jedoch von Fischer widerlegt.

<sup>359</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 537. Für Italien als Ausgangspunkt vieler Textzeugen vgl. besonders den Abschnitt 3.3.1 dieser Arbeit.

<sup>360</sup> Vgl. die Diskussion zwischen Gribomont und Fischer in Fischer, *Bibelausgaben*, 689 ff.

<sup>361</sup> Vgl. besonders de Bruyne, *Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne*, 373; Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, 120.

<sup>362</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 29.

Gribomont aber nicht überzeugt.<sup>363</sup> Oft stehen CΣ, CΘ<sup>H</sup> oder CZ zusammen, kaum aber alle drei Rezensionen, sodass C von den anderen abhängig zu sein scheint und nicht andersherum.<sup>364</sup> Auch Fischer streitet dies nicht ab, vertritt aber die Auffassung, dass die Weisheitsbücher in Z mehr mit der italischen Überlieferung zusammenhängen als mit der spanischen.<sup>365</sup> Auffällig ist, dass die Verbindung von C und Σ – anders als in den Katholischen Briefen und den Paulusbriefen – in der SapSal schwach ist, wenn auch nicht fehlt.<sup>366</sup> Diese Trennung zeigt auf, dass C in der SapSal – anders als Σ, das nach Thiele stark von **D** bestimmt ist – ein guter Zeuge für die Vulgatatradition sein kann, auch wenn C mehrfach Lesarten mit X teilt.<sup>367</sup>

#### ***2.5.1.4 Zur Bedeutung des Codex Amiatinus (A) und des Codex Cavensis (C) für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis***

A und C haben vor allem in den ersten neun Kapiteln, in denen G nicht zur Verfügung steht, in allen drei verglichenen Ausgaben besondere Bedeutung für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal.<sup>368</sup> Jedoch haben sowohl A als auch C auch eine signifikante Fehlerquote,<sup>369</sup> was einerseits ihre Führungsqualität als Textzeugen deutlich einschränkt und andererseits unterschiedliche Wertungen ihrer Lesarten fördert. Schon Berger steht dem Wert des Texts des Codex Amiatinus, insbesondere auch in der SapSal, kritisch gegenüber;<sup>370</sup> in der Sixtina bildet der Codex Amiatinus dagegen noch die Grundlage der Edition.<sup>371</sup> Bogaert weist generell darauf hin, dass der Codex Amiatinus für die nicht-hebräischen Bücher – also auch in der SapSal – zwar immer die Texte beinhalte, die schließlich auch Teil der Biblia Vulgata geworden seien, dass diese Texte aber nicht immer sehr gut seien.<sup>372</sup> Ferner scheint das Vorbild des Codex Cavensis bisweilen zum alten Text hin orientiert zu sein; so stimmt in SapSal 13,3 C allein mit Cyprian überein.<sup>373</sup> Auch Quentin

---

<sup>363</sup> Vgl. dazu Fischer, *Bibelausgaben*, 694 f.

<sup>364</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVII.

<sup>365</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 591; ders., *Bibeltext und Bibelreform*, 192. Für eine ausführliche Vorstellung von Z vgl. ders., *Bibelausgaben*, 590 f.; ders., *Bibeltext und Bibelreform*, 191 f.

<sup>366</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 29. Das Verhältnis von C und Σ unterscheidet sich in den einzelnen Bibelteilen (vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 572 f.). Möglicherweise ist dies dadurch erklärbar, dass C aus verschiedenen Quellen zusammengestellt wird, wie es im achten und neunten Jahrhundert n.Chr. üblich ist (vgl. Berger, *Histoire de la Vulgate*, 138; Fischer, *Bibelausgaben*, 692).

<sup>367</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 29 f. Vgl. hierzu auch die Abschnitte 2.4.4 (zur Textform **D**), 2.5.1.6 (zur Zeugengruppe Σ) und 2.5.1.7 (zum Zeugen X) dieser Arbeit.

<sup>368</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 27.30.

<sup>369</sup> Zu A vgl. de Lagarde, *Die Weisheiten der Handschrift von Amiata*, 380; Skehan, *Notes on the Latin Text*, 241.

<sup>370</sup> Vgl. Berger, *Histoire de la Vulgate*, 38.

<sup>371</sup> Vgl. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 445.

<sup>372</sup> Vgl. Bogaert, *The Latin Bible*, c. 600 to c. 900, 75 f.

<sup>373</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVII.



weist auf die Probleme des Codex Cavensis hin und mahnt zu Vorsicht im Umgang mit ihm.<sup>374</sup>

Der Textcharakter von A verschiebt sich insofern, als der Anteil von A an den richtigen Vulgatalesarten nach Thieles Einschätzung von knapp 61 % in den Kapiteln 1–9 auf etwa 52 % in den Kapiteln 10–19 der SapSal sinkt.<sup>375</sup> Dabei ist in der SapSal gerade im Vergleich zur Bezeugung anderer Bücher die Zahl von reinen Fehlern in A hoch. Dafür mag teils die Vorlage des Codex Amiatinus verantwortlich sein;<sup>376</sup> in jedem Fall prägen den Überlieferungszweig, dem A angehört, zahlreiche innerlateinische Fehler.<sup>377</sup> Das Urteil de Lagardes, dass der Codex Amiatinus verglichen werden müsse, aber nicht als Grundlage der Kritik dienen dürfe,<sup>378</sup> geht dennoch zu weit, weil es zu sehr den Einzelzeugen mit seinen Mängeln und nicht dessen Stellung in einer Textfamilie sieht.<sup>379</sup> Anders als in A ist die Fehlerquote in C konstant und liegt zwischen 53 % und 55 %.<sup>380</sup> An einigen Stellen (SapSal 10,6.7.16) wird dabei in C bewusst Platz ausgespart. Möglicherweise werden hier Korrekturen nur halb durchgeführt<sup>381</sup> oder aber die Vorlage ist unleserlich.<sup>382</sup> C zeichnet sich vor allem durch Sonderlesarten aus: Einige Fehler teilt C mit A;<sup>383</sup> in etwas mehr als 20 Lesarten weichen sie nach Thieles Beurteilung gemeinschaftlich von der Vulgatatradition ab.<sup>384</sup> Doch sind die Differenzen, in denen sich A und C laut Thiele gemeinsam von der Vulgatatradition trennen, in den Kapiteln 10–19 zahlreicher als in den Kapiteln 1–9, sodass die Gemeinschaft von A und C in den ersten neun Kapiteln vorsichtig gesehen werden sollte.<sup>385</sup> Auch stimmen in den Kapiteln 10–19 der SapSal A und G gegen C sowie C und G gegen A etwa gleich oft überein; nur in einem Fünftel der Stellen trifft G weder mit A noch mit C zusammen. Angesichts dieses Befunds ist es folgerichtig, dass in den Kapiteln 1–9 die führenden Handschriften für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal wechseln.<sup>386</sup> Trotzdem sind vor diesem Hintergrund A und C im Rahmen der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal – wenn sie auch jeweils die beiden maßgeblichen Textfamilien innerhalb der Vulgatatradition anführen – nicht allzu

---

<sup>374</sup> Vgl. Quentin, *Mémoire*, 316.

<sup>375</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 27.

<sup>376</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 492 f.

<sup>377</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 27.

<sup>378</sup> Vgl. de Lagarde, *Die Weisheiten der Handschrift von Amiata*, 380.

<sup>379</sup> Ähnlich auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 27 Fußnote 8.

<sup>380</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 30.

<sup>381</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVIII; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 30.

<sup>382</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 30.

<sup>383</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 30.

<sup>384</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174.

<sup>385</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174.

<sup>386</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174.

getrennt voneinander zu sehen. Insgesamt zeigen die Probleme der Zeugen A und C deutlich, dass gerade ihre hohe Wertschätzung dazu führen kann, dass Unterschiede zwischen den in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben entstehen, wenn nämlich Fehler nicht übereinstimmend als solche angesehen werden.

### 2.5.1.5 Die Handschrift T

Der Salzburger Zeuge T aus dem achten Jahrhundert n.Chr.<sup>387</sup> – nach Fischer wird T im Auftrag Arns vor 798 geschrieben –<sup>388</sup> wird ebenfalls sowohl von der römischen Vulgataausgabe als auch von Thiele als sehr wertvoller Zeuge geschätzt.<sup>389</sup> T enthält die fünf Weisheitsbücher Spr, Pred, Hhld, SapSal und Sir.<sup>390</sup> T steht in enger Beziehung zur Überlieferung im südostdeutschen Raum;<sup>391</sup> ob T Bindungen zur gallischen Vulgataüberlieferung hat – was prinzipiell naheliegt, weil T unter Arn angefertigt worden ist – bleibt hingegen unklar.<sup>392</sup> Weil T mehrfach Lesarten mit G teilt, nach G die höchste Anzahl an richtigen Lesarten führt und dabei eine deutlich geringere Fehlerquote als A und C hat,<sup>393</sup> kann T besonders in den Kapiteln 1–9 – wo G fehlt – ausschlaggebend sein und dort die Autorität von G ein Stück weit ersetzen.<sup>394</sup> Dennoch ist T als Vulgatazeuge nicht immer verlässlich, zumal T Korrekturen auch unabhängig von der biblischen Überlieferung vornimmt<sup>395</sup> und laut Thiele in den Lesarten von T bisweilen auch ein Einfluss des Überlieferungsstrangs **D** spürbar ist.<sup>396</sup> Gribomont kennt zwar nicht Thieles Einteilung der lateinischen Überlieferung der SapSal, doch auch er weist darauf hin, dass die Wertung von T mit Blick auf den Ersatz der Handschrift G nicht immer eindeutig ist.<sup>397</sup> Zudem stellt de Bruyne heraus, dass Cyprians Zeugnis – also nicht die Vulgatatradition – mitunter eine Nähe zu T aufweist.<sup>398</sup> Auch die römische Vulgataausgabe, die mit Thieles Ordnung der lateinischen Überlieferung der SapSal ebenfalls nicht vertraut ist, erkennt T dennoch als *textus mixtus*.<sup>399</sup> Die Beeinflussung von T durch **D** nach Thiele kommt insbesondere in der Verbindung von T mit X, XΣ und XΣZ und in Form von Angleichungen an die griechische

---

<sup>387</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 101; Gribomont, *Sagesse*, 481.

<sup>388</sup> Vgl. Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 209.

<sup>389</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, VII; Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 45.

<sup>390</sup> Vgl. Fischer, *Bibeltext und Bibelreform*, 209; Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 44.

<sup>391</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 45.

<sup>392</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 45.

<sup>393</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 174.

<sup>394</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 481; Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 45.

<sup>395</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 45.

<sup>396</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 174.

<sup>397</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 482.487.488.498 zu SapSal 2,9[8.9]; 3,3; 7,8.

<sup>398</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 110.

<sup>399</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVII.

Vorlage zum Ausdruck.<sup>400</sup> Auch die Nähe von T und H<sup>401</sup> deutet hierauf hin. Ob allerdings ein Einfluss der Textform **D** vorliegt oder ob T der Vulgatatradition angehört, kann wegen des wechselnden Charakters von T unterschiedlich eingeschätzt werden. Dies begünstigt im Einzelfall abweichende Bemessungen des Gewichts von T-Lesarten in den in diesem Kapitel verglichenen Editionen und damit Unterschiede bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal.

#### **2.5.1.6 Die Zeugengruppe $\Sigma$**

Das Gewicht von  $\Sigma$  als Vulgatazeuge ist noch schwieriger als das von T zu beurteilen.  $\Sigma$  ist kein Einzelzeuge, sondern eine Zeugengruppe, da unter diesem Sigel  $\Sigma^T$  (Codex Toletanus) und  $\Sigma^C$  (Codex Complutensis 2), zwei eng verwandte, aber nicht unmittelbar voneinander abhängige Handschriften aus dem zehnten Jahrhundert n.Chr., zusammengefasst werden.<sup>402</sup> Das Sigel  $\Sigma$  ohne weitere Spezifizierung bezeichnet die Übereinstimmung von  $\Sigma^{TC}$ .<sup>403</sup>  $\Sigma^C$  ist der unvollständige zweite Band einer Bibel,<sup>404</sup>  $\Sigma^T$  enthält – beginnend mit Gen 1,22 (*multiplicamini*) – die ganze Bibel.<sup>405</sup> De Bruyne sieht im Typ des Codex Toletanus die Bibel Isidors; Fischer widerlegt dies überzeugend und vermutet, dass die Bibelausgabe Isidors heute nicht mehr erhalten ist.<sup>406</sup> Die beiden späteren Bibelhandschriften  $\Sigma^M$  und  $\Sigma^O$  dagegen verlassen den  $\Sigma$ -Typ nicht nur in der Anordnung der Bücher, sondern vertreten einen anderen Zweig der Vulgatatradition und bewahren kaum die Verbindung mit den Lesarten von  $\Sigma^{TC}$ .<sup>407</sup> Vor diesem Hintergrund werden – wie in der römischen Vulgataausgabe – im kritischen Apparat von Thiele zur Darstellung von  $\Sigma$  nur  $\Sigma^T$  und  $\Sigma^C$  vollständig angegeben.<sup>408</sup> In der Stuttgarter Handausgabe wird dagegen das bei Thiele und in der römischen Vulgataausgabe untergliederte Sigel  $\Sigma$  in ein Einheitssigel zusammengefasst. Obwohl dies die Genauigkeit des Nachvollziehens einschränkt, ist dieses Vorgehen dennoch vertretbar, weil es zwischen  $\Sigma^T$  und  $\Sigma^C$  kaum textgeschichtlich relevante Unterschiede gibt; die meisten Differenzen entstehen durch Fehler und Sonderlesarten oder orthographische Unterschiede.<sup>409</sup>

---

<sup>400</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 45.238.

<sup>401</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 45.

<sup>402</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 562 f.; Gribomont, *Sagesse*, 481; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 75.

<sup>403</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 77.

<sup>404</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 77.

<sup>405</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 79.

<sup>406</sup> Vgl. hierzu Fischer, *Bibelausgaben*, 574 f.

<sup>407</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 75.

<sup>408</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, 19; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 76.

<sup>409</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 77.

Die römische Vulgataausgabe bewertet die Vulgatarezension in  $\Sigma$  sowohl in den von Hieronymus übersetzten als auch in den deuterokanonischen Büchern als „*peculiaris*“.<sup>410</sup> Die Bücher SapSal und Sir seien in besonderem Maße nach dem griechischen Text emendiert. Weil diese Rezension schon im fünften Jahrhundert n.Chr. vom Fragment f auf gewisse Weise bereitgestellt werde, sei sie offenbar vor der Zeit Isidors, den manche für den Autor der Rezension  $\Sigma$  hielten, entstanden.<sup>411</sup> Thiele dagegen geht noch weiter und ordnet  $\Sigma$ -Lesarten oftmals nicht der Vulgatatradition zu, sondern entweder der Textform **T** oder aber der Textform **D**, letzteres vor allem dann, wenn  $\Sigma$  mit X in Form von X $\Sigma$  oder X $\Sigma$ Z zusammentrifft.<sup>412</sup> Zur Zuordnung von  $\Sigma$  zu **D** mag auch beitragen, dass in der SapSal – wie erwähnt – die Verbindung von  $\Sigma$  mit dem in der SapSal recht klar der Vulgatatradition zuzuordnenden C eher schwach ist.<sup>413</sup> Darüber hinaus ist in  $\Sigma$  aber auch der Einfluss der italischen Tradition merklich, weswegen Übereinstimmungen von  $\Sigma$  und A häufig sind.<sup>414</sup> Besonders stark ist  $\Sigma$  in der SapSal gemäß Thiele jedoch von der Überlieferung **T** geprägt.<sup>415</sup> Wenn weitere Zeugen für **T** fehlen – so ist im Fragment 168 als ausschlaggebendem Zeugen für **T** nur ein kleiner Ausschnitt aus der SapSal erhalten –, sei  $\Sigma$  oft entscheidend für das Verständnis der Eigenschaften dieser Textform.<sup>416</sup> Auch belege die Gemeinsamkeit von  $\Sigma$  und Z die Vermittlung der Textform **T** nach Spanien.<sup>417</sup> Insgesamt kann nach Thiele  $\Sigma$  für **T** als Zeuge einen ähnlichen Stellenwert einnehmen wie X für **D**: So können viele Lesarten von  $\Sigma$ , auch wenn sie unbegleitet sind, der Textform **T** zugeordnet werden.<sup>418</sup> Wie im Fall von X als Zeuge für **D** muss Thieles Zuordnung von  $\Sigma$ -Lesarten zu **T** allerdings an einigen Stellen, insbesondere wenn Fehler vorliegen, offenbleiben.<sup>419</sup> Diese Unsicherheit fördert unterschiedliche Wertungen des Zeugnisses von  $\Sigma$  und bahnt Abweichungen zwischen den hier verglichenen Editionen hinsichtlich der Zuordnung von  $\Sigma$  zur Vulgatatradition der SapSal den Weg. Denn trotz aller Eigenheiten weist  $\Sigma$  auch charakteristische Merkmale der Vulgatatradition auf, sodass  $\Sigma$  auch an diesem Überlieferungsstrang Anteil hat. In der Summe unterscheidet sich Thiele bei der Einordnung der Zeugengruppe  $\Sigma$  von der römischen Vulgataausgabe, sodass in der Folge  $\Sigma$ -Lesarten bei der Rekonstruktion des Archetyps der

---

<sup>410</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XVIII.

<sup>411</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XVIII.

<sup>412</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 76 und vor allem 77.

<sup>413</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 29 f. und 77.

<sup>414</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 77.

<sup>415</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 76.178. Auch Quentin bemerkt bereits, dass der Codex Toletanus keinen sicheren Vulgatatext bietet (vgl. Quentin, *Mémoire*, 320).

<sup>416</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 76 f.

<sup>417</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 76 f.

<sup>418</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 77.

<sup>419</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 77.

Vulgatatradition in den verschiedenen Editionen ein ungleicher Wert beigemessen werden dürfte.

### 2.5.1.7 Der Codex Complutensis 1 (X)

Schließlich werden im Fall des Zeugen X, des Codex Complutensis 1, einer vollständigen Bibel aus dem zehnten Jahrhundert n.Chr.,<sup>420</sup> die Unterschiede in der Wertung durch die Editoren besonders deutlich: Die Einschätzung von X ist eine zentrale Ursache für die Unterschiede zwischen den in diesem Kapitel verglichenen Editionen des Vulgatatexts der SapSal. Die Codices Complutenses 1 und 2, aber auch der Codex Complutensis 1 und der Codex Toletanus sind sich dabei in den äußeren Eigenschaften – wie Umfang, Format, Zahl der Spalten und Zeilen – sehr ähnlich; in der Reihenfolge der alttestamentlichen Bücher unterscheiden sich die Handschriften jedoch.<sup>421</sup> Schon in der römischen Vulgataausgabe wird festgestellt, dass fraglich sei, ob der Codex X zur Tradition der Vulgata oder der (es ist zu ergänzen: übrigen) Vetus Latina gehöre, zumal er selbst in die von Hieronymus übersetzten Bücher verschiedene Lesarten der Vetus Latina eintrage.<sup>422</sup> Auch wenn X Charakteristika der Vulgatatradition aufweise,<sup>423</sup> nehme X bisweilen eigenartige Wege und gehe oft mit dem alten Text **K** – hier wird in der römischen Ausgabe tatsächlich dieses Sigel verwendet – durch das Zeugnis Cyprians, mit der augustinischen Rezension durch das Zeugnis Augustinus’ und mit dem spanischen Text durch das Zeugnis des pseudo-augustinischen Speculum zusammen. Dennoch werde er durch deren Autorität nicht immer bewegt, „*cum hispanis Vulgatae codicibus CΣ connumerari solet*“.<sup>424</sup> Laut römischer Vulgataausgabe ist die Übereinstimmung von X und dem alten Text in Form des Zeugnisses Cyprians zudem häufig unsicher,<sup>425</sup> auch wenn bereits de Bruyne, der der römischen Vulgataausgabe nahesteht, darauf hinweist, dass Cyprian – nicht die Vulgataüberlieferung – bisweilen die Favorisierung von X nahelege.<sup>426</sup> Nach Gribomont kann X als Zeuge für die (wieder ist zu ergänzen: übrige) Vetus Latina betrachtet werden, der von der Vulgata nur kontaminiert worden sei.<sup>427</sup> Auch Fischer weist auf die Schwierigkeit der Einordnung von X hin, denn „gewöhnlich mischt er alle Bestandteile

---

<sup>420</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 101; Gribomont, *Sagesse*, 481. Im spanischen Bürgerkrieg 1936–1939 ist X so schwer beschädigt worden, dass das Original jetzt unbenutzbar ist, doch sind Fotografien in Rom in der Abtei S. Girolamo erhalten (vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 48). Zu X vgl. auch Miquelez / Martínez, *El códice complutense*.

<sup>421</sup> Vgl. dazu ausführlich Fischer, *Bibelausgaben*, 566 f.

<sup>422</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVIII; Gribomont, *Sagesse*, 480.

<sup>423</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 480.

<sup>424</sup> *Biblia Rom.* 12, XVIII.

<sup>425</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XVIII Fußnote 33.

<sup>426</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 110.

<sup>427</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 480.

willkürlich durcheinander“.<sup>428</sup> Trotzdem sind X-Lesarten in der römischen Vulgataausgabe bedeutsam für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition. Thiele dagegen wertet X, wie bereits angedeutet worden ist, als den maßgeblichen Zeugen für die Zuordnung von Lesarten zu seinem Überlieferungsstrang **D**; dabei geht er so weit, dass er auch andere Lesarten als zu **D** gehörig erachtet, wenn sie mit X zusammengehen. Insbesondere gelte dies für die Einordnung des Zeugnisses der Kirchenschriftsteller. Verkompliziert werde die Situation dadurch, dass sich in X jüngere und ältere Schichten von **D** kreuzten, X also kein konstanter Zeuge sei.<sup>429</sup> So geht Thiele – wie die Editoren der römischen Vulgataausgabe – davon aus, dass X auch Lesarten des alten Texts bewahre.<sup>430</sup> Anders als die römische Ausgabe sieht Thiele jedoch auch ein enges Verhältnis der Handschriften X, H und L. So wird laut Thiele der in H gegebene **D**-Einfluss gerade durch die Übereinstimmung mit X erkennbar, und mehrfach seien – mangels entsprechender Zitate bei Lucifer und im pseudo-augustinischen Speculum – H und X die einzigen erhaltenen Zeugen für eine bestimmte **D**-Lesart.<sup>431</sup> Außerdem gehörten Lesarten, deren Zuweisung zu **D** auf einer von H oder X ausgehenden Zeugenkombination beruht, oft einem jüngeren Entwicklungszweig innerhalb von **D** – gekennzeichnet durch die Angleichung an das Griechische – an.<sup>432</sup> Dies verdeutlicht angesichts der soeben erwähnten Übereinstimmungen von X mit dem alten Text die Uneinheitlichkeit des Zeugen X. Hierzu passt auch, dass in X Lesarten nicht nur der Vulgatatradition, sondern auch von **D** teils nur als Dublette, kontaminiert oder an falscher Stelle erscheinen.<sup>433</sup> Darüber hinaus tritt zu X oft L, vor allem im letzten Drittel der SapSal; laut Thiele „bestätigt sich die gemeinsame Teilhabe an der Überlieferung **D** auch darin, daß die handschriftliche Bezeugung entsprechender Lesarten zuweilen allein auf H und L ruht“.<sup>434</sup> Demgegenüber geht die römische Vulgataausgabe zwar von einer gemeinsamen Vorlage von X und L aus, nicht aber von einer darüber hinausgehenden Beziehung der beiden Zeugen.<sup>435</sup> Schließlich ist X – wie bereits bei der Vorstellung der Textform **S** im Abschnitt 2.4.6 erwähnt – gemäß Thiele teils allein, teils nur zusammen mit dem Breviarium Gothicum oder dem Antiphonale Mozarabicum auch konstituierendes Element der Tradition **S**, was die Vielfältigkeit von X und damit die Schwierigkeit seiner Wertung noch einmal in besonderem Maße herausstellt. So ist im Rahmen der Behandlung der Textform **S** bereits angeführt

---

<sup>428</sup> Fischer, Bibelausgaben, 570.

<sup>429</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 13.48.

<sup>430</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 13 f.

<sup>431</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 12 f.

<sup>432</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 13.48.

<sup>433</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 48.

<sup>434</sup> Thiele, Sapientia Salomonis, 12.

<sup>435</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XIX.

worden, dass Thiele selbst ausdrücklich auf Unterschiede zwischen seiner eigenen und der Wertung der römischen Vulgataausgabe hinweist.<sup>436</sup> Bergers Urteil über X – „La Sapience et l’Ecclesiastique nous conservent un texte très pur“<sup>437</sup> – muss daher als verfehlt gelten:<sup>438</sup> Angesichts der Variabilität der Charakteristika, die der durch den schillernden Zeugen X bezeugte Text haben kann, und der gleichzeitigen Wichtigkeit von X als Zeuge ist deutlich geworden, dass die Wertung von X bei der Gewichtung von Lesarten der SapSal kritisch ist. Die abweichende Beurteilung und Einordnung von X durch die drei in dieser Arbeit verglichenen Editionen ist daher ein Hauptgrund für die Unterschiede zwischen den jeweiligen Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal.

### **2.5.2 Die Wertung der Zitate und Anspielungen auf die Sapientia Salomonis bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern in den verglichenen Ausgaben**

Hinsichtlich der Wertung der Zitate – die oftmals allerdings eher losen Anspielungen gleichkommen – aus der SapSal bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern stimmen die römische Vulgataausgabe und Thiele darin überein, diesen Zeugen hohes Gewicht für die Beurteilung der lateinischen Überlieferung der SapSal beizumessen.<sup>439</sup> Die römische Vulgataausgabe begründet das besondere Gewicht der Zeugnisse der Väter und antiker liturgischer Bücher für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal damit, dass die Bücher SapSal und Sir sowohl zur Version der Vetus Latina als auch der Vulgata zu gehören scheinen.<sup>440</sup> Auch der Text patristischer Zeugen unterliegt jedoch – ebenso wie Bibelhandschriften – der Überlieferungsgeschichte; zudem sind Bibelzitate in den Texten der Schriftsteller teils späteren Korrekturen und Veränderungen unterworfen, was ihre Beurteilung weiter erschwert. Diesen Schwierigkeiten kann nur durch ein entsprechendes Problembewusstsein und erhöhte Aufmerksamkeit begegnet werden. Dennoch bietet das Zeugnis von Kirchenschriftstellern den wichtigen Vorteil, „Heimat und Alter von Texten und einzelnen Lesarten näher zu umgrenzen“.<sup>441</sup> Allerdings ist hierbei zu berücksichtigen, dass in der patristischen Literatur Zitate und Anspielungen auf die SapSal vornehmlich für die erste Buchhälfte, insbesondere aber für die ersten sechs Kapitel der lateinischen SapSal belegt sind.<sup>442</sup> Mögliche Folgerungen aus den Schriften der Kirchenschriftsteller basieren in der

---

<sup>436</sup> Vgl. den Abschnitt 2.4.6 dieser Arbeit.

<sup>437</sup> Berger, *Histoire de la Vulgate*, 22.

<sup>438</sup> Ähnlich auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 48.49 Fußnote 6.

<sup>439</sup> Vgl. beispielsweise Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174 f.

<sup>440</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XV.

<sup>441</sup> Schildenberger, *Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches*, 63.

<sup>442</sup> Vgl. auch den Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit.

SapSal also auf einer schmalen Basis. Nach Thiele ist es zudem schwierig, „aus den Väterzitate Aufschlüsse über die Bezeugung von **V** zu gewinnen. Von vornherein sind die **V**-Lesarten, die sich von anderen Texten abheben, nicht sehr zahlreich, und für viele Verse fehlen die Belege, um solche typischen Lesarten überhaupt erkennen oder ihnen in der patristischen Literatur nachgehen zu können.“<sup>443</sup> Weiterhin zeigen die patristischen Zitate aus der SapSal, dass die Vulgatatradition die Charakteristika, die sie vom alten Text beziehungsweise **K** oder der Tradition **D** nach Thiele unterscheiden, nicht erst durch den zu rekonstruierenden Archetyp der Vulgatahandschriften erhalten hat.<sup>444</sup> Schließlich tragen die patristischen Einzelzeugen zwar zur Erstellung der Textzeilen der von Thiele herausgearbeiteten verschiedenen Überlieferungsstränge bei, folgen jedoch kaum einem bestimmten Zweig ausschließlich und behaupten teils auch eine Eigenstellung: Manche Kirchenschriftsteller haben eine griechische Version vor Augen, mit deren Hilfe sie die ihnen vorliegende lateinische Übersetzung korrigieren und damit eine jeweils eigene lateinische Version schaffen.<sup>445</sup> Nicht zuletzt legen patristische Zitate aus der SapSal Zeugnis über die große Variationsbreite der Überlieferung **D** ab,<sup>446</sup> wie bei der Behandlung der Überlieferungsstränge im vorigen Abschnitt 2.4 bereits deutlich geworden ist. Es erscheint daher folgerichtig, dass die römische Ausgabe nur dann Schriftsteller im Apparat angibt, wenn mindestens eine der verwendeten Vulgatahandschriften mit diesen übereinstimmt.<sup>447</sup> Alle diese Eigenschaften erschweren eine eindeutige Wertung der patristischen Zeugen bei der Herstellung des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal und begünstigen so Unterschiede bei dessen Rekonstruktion.

Tatsächlich zeichnen sich mit Blick auf die Wertung der patristischen Zeugen, die für die Abweichungen zwischen den drei in diesem Kapitel verglichenen Editionen maßgeblich sind – dies sind, wie bereits erwähnt, Augustinus, insbesondere das augustinische *Speculum*, und Lucifer von Cagliari –, Unterschiede in den drei Ausgaben ab.

### **2.5.2.1 Das Zeugnis des augustinischen *Speculum***

Schon Wehrich geht in seiner Textausgabe des augustinischen *Speculum*<sup>448</sup> davon aus, dass dieses das in der „*Vita Augustini*“ (28,3) des Possidius erwähnte Spätwerk von Augustinus

---

<sup>443</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>444</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175. Vgl. hierzu auch die Ausführungen zu Herkunftsort und Entstehungszeit des Archetyps im folgenden dritten Kapitel dieser Arbeit.

<sup>445</sup> Vgl. Gribomont, *Les plus anciennes traductions latines*, 51.

<sup>446</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 191.

<sup>447</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, XV; auch Willis, [Rezension zu:] *Biblia Sacra*, 156.

<sup>448</sup> Augustinus von Hippo, *Speculum et liber de divinis scripturis*.



sei.<sup>449</sup> Diese Einschätzung bestätigt auch La Bonnardière in der Auseinandersetzung mit de Plinval, weil einerseits die im Speculum getroffene Auswahl der angeführten Stellen der SapSal nicht dazu anhalte, das Werk Augustinus abzusprechen<sup>450</sup> und andererseits die Einleitung zu den Zitaten aus der SapSal für Augustinus' Verfasserschaft eintrete.<sup>451</sup> Jedoch ist der Text der Zitate im Lauf der Überlieferung fast vollständig durch einen Vulgatatext ersetzt worden;<sup>452</sup> dies hebt noch einmal die Überlieferungsprobleme der patristischen Zeugen hervor.

Die römische Vulgataausgabe schätzt das augustinische Speculum besonders, da es einen den Familien unserer Codices vorgelagerten Vulgatatext biete.<sup>453</sup> Dieser positiven Bewertung des augustinischen Speculum durch die römische Vulgataausgabe stimmt Thiele allerdings explizit nicht zu;<sup>454</sup> vielmehr bewertet Thiele es für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition als nicht führend oder gar ausschlaggebend.<sup>455</sup> Auch kann Thiele das augustinische Speculum textlich keinem Zweig der Vulgataüberlieferung konsequent zuordnen:<sup>456</sup> Es gebe zwar Übereinstimmungen mit Augustinus, doch „legt die sonst für solche Lesarten mitgehende Bezeugung es nahe, hier nicht an Reste des eigentlichen Augustintextes zu denken, sondern den Grund für die Gemeinsamkeiten in dem von AU spe übernommenen Zweig der V-Tradition zu sehen, der mit Lesarten aus der Überlieferung D kontaminiert war, die ihrerseits in bestimmten Ausprägungen auch von Augustin bezeugt wird“.<sup>457</sup> Thiele folgt dabei nach eigener Angabe für die Rezension des augustinischen Speculum noch stärker als dessen Herausgeber Weihrich<sup>458</sup> der führenden Handschrift S (St. Gallen, Stiftsbibliothek 137).<sup>459</sup> Ausdrücklich distanziert sich Thiele von der Einschätzung der römischen Vulgataausgabe, dass das Verhältnis zwischen dem augustinischen Speculum mit seiner führenden Handschrift S und dem St. Galler Bibeltext in der Wolfcozhandschrift S (St. Gallen 28) in einer direkten Abhängigkeit bestehe.<sup>460</sup> Thiele ist

---

<sup>449</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 206.

<sup>450</sup> Vgl. La Bonnardière, Biblia Augustiniana, 229 ff.; auch Thiele, Sapiientia Salomonis, 206.

<sup>451</sup> Vgl. La Bonnardière, Biblia Augustiniana, 51 f.; auch Thiele, Sapiientia Salomonis, 206.

<sup>452</sup> Vgl. hierzu de Bruyne, Saint Augustin reviseur de la Bible, 599 f.

<sup>453</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XVII.

<sup>454</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 206 Fußnote 2.

<sup>455</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 206.

<sup>456</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 206. In Sir ergebe sich hingegen einerseits eine deutliche Beziehung des augustinischen Speculum zu Handschriften aus Oberitalien, andererseits stimme das augustinische Speculum ohne Begleitung durch Vulgatahandschriften oftmals mit dem Griechischen überein (vgl. ders., aaO.).

<sup>457</sup> Thiele, Sapiientia Salomonis, 206.

<sup>458</sup> Augustinus von Hippo, Speculum et liber de divinis scripturis.

<sup>459</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 206. Vgl. allgemein auch Vaccari, Les traces de la Vetus Latina dans le Speculum de Saint Augustin.

<sup>460</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XIX: „Codex S, qui mire cum Augustini Speculo concordat, ab exemplari Sangallensi huius florilegii dependere videtur, ita ut illius testimonium in hoc nullius momenti sit.“ Für eine Vorstellung von S vgl. Fischer, Bibeltext und Bibelreform, 205.

vielmehr der Meinung, dass – in Sir allerdings stärker als in der SapSal – „sowohl der Bibeltext in St. Gallen 28 als auch der Text von AU spe von einer eng verwandten V-Überlieferung geprägt sind, deren typische Lesarten in italienischen Zeugen belegt werden“, <sup>461</sup> dass diese Zeugen also in der Überlieferung vielmehr nebeneinander stehen als einander über- beziehungsweise untergeordnet sind.

### **2.5.2.2 Das Zeugnis des Augustinus im Allgemeinen**

Auch das Zeugnis der übrigen Zitate und Anspielungen auf die SapSal bei Augustinus ist schwierig zu beurteilen. <sup>462</sup> Grundsätzlich zitiert Augustinus – wie La Bonnardière zeigt – aus der SapSal nur solche Abschnitte, die ihm auf Grund von Katechumenat, Liturgie und Auseinandersetzungen bekannt sind. <sup>463</sup> Insgesamt finden sich in seinem Werk rund 769 Zitate aus der SapSal, doch werden von den 435 Versen der SapSal nur 150 erwähnt. <sup>464</sup> Vermutlich hat Augustinus nicht die gesamte SapSal genau durchgearbeitet: Fast alle Zitate und Anspielungen beziehen sich auf die ersten neun Kapitel, <sup>465</sup> die sich für eine weisheitstheologische und christologische Rezeption besonders anbieten. Elemente aus späteren Kapiteln finden sich nur in den Florilegien der „Testimonia“ oder in den mit Manichäern und Pelagianern geführten Auseinandersetzungen und dann oft in wenig strenger Zitierform. <sup>466</sup> Auffällig ist, dass die Kapitel 17–19 nicht angeführt werden, obwohl sie inhaltlich zu von Augustinus behandelten Themen passen. Als Beispiel kann die Thematik der Hölle dienen, die mit SapSal 17 in Zusammenhang gebracht werden kann. <sup>467</sup> Insgesamt widerlegt La Bonnardière die Auffassung de Bruynes, Augustinus habe die SapSal (wenn auch inkonsequent) revidiert. <sup>468</sup> Dabei ist es generell schwierig, Augustinus’ Bibel zu rekonstruieren. Von vornehmlicher Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, die Zitate, die Augustinus direkt aus einem Bibeltext entlehnt, von jenen Zitaten zu trennen, die er durch das Zitieren der Werke von anderen Schriftstellern übernimmt; in letzteren Fällen bleibt Augustinus bei dem Bibeltext, den die zitierte Person genutzt hat. <sup>469</sup> Festhalten lässt sich jedoch, dass Augustinus auf der Grundlage eines Vulgatatexts argumentiert, wenn es auf die

---

<sup>461</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 206.

<sup>462</sup> Vgl. besonders de Bruyne, *Saint Augustin reviseur de la Bible*. Zu Augustinus’ Textprinzipien vgl. ders., aaO., besonders 602 ff.

<sup>463</sup> Vgl. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 143.

<sup>464</sup> Vgl. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 143.

<sup>465</sup> Vgl. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 144.

<sup>466</sup> Vgl. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 143; auch de Bruyne, *Saint Augustin reviseur de la Bible*, 583 f.

<sup>467</sup> Vgl. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 144.

<sup>468</sup> Vgl. hierzu de Bruyne, *Saint Augustin reviseur de la bible*, 582 ff.

<sup>469</sup> Vgl. Burkitt, *The Old Latin and the Itala*, 56.

Akkuratheit textlicher Details ankommt;<sup>470</sup> bei Fragen von Doktrin und Moral scheint er aber die Septuaginta zu verwenden.<sup>471</sup>

Thiele ordnet Augustinus' Zitate aus der SapSal auf Grund der mitgehenden Bezeugung tendenziell in seinen Überlieferungsstrang **D** ein.<sup>472</sup> Verheijen ist zwar der Auffassung, dass Thiele verkenne, dass Augustinus' „Confessiones“ mehrere „lockere“ Bibelzitate enthielten und dass Thiele daher wertvolle patristische Zitate entgingen.<sup>473</sup> Thieles Gesamteinschätzung von Augustinus' Zeugnis dürfte allerdings auch bei deren Berücksichtigung nicht verändert werden. In erster Linie handelt es sich bei Augustinus' Bezeugung der SapSal um Belege im ersten Buch von „De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum“. Augustinus beginnt diese Schrift im Winter 387/388 n.Chr. in Rom, sodass die Zitate und Anspielungen auf die SapSal in diesem Buch einen römischen – nicht fehlerfreien – Text der SapSal belegen.<sup>474</sup> In Augustinus' späteren Schriften und Zitaten tritt der „römische“ Text der SapSal zwar zurück; dennoch benutzt Augustinus im Wesentlichen auch nach seiner Rückkehr aus Italien einen Text der SapSal, der wie in „De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum“ nach Thiele der Überlieferung **D** angehört.<sup>475</sup> Vor diesem Hintergrund veranschaulicht Augustinus als Zeuge der SapSal zum einen den großen Wirkungsbereich der Textform **D** und zum anderen „die nie aufgegebene Verbindung von **D** mit dem alten – meist in **V** vertretenen – Text und die ständige Kontamination mit ihm“. <sup>476</sup> Insofern ist Augustinus' Zeugnis wichtig für die allgemeine Textgeschichte der SapSal.<sup>477</sup> Allerdings scheinen in Augustinus' in Afrika geschriebenen Werken – vor allem in den Schriften „De civitate dei“ und „De trinitate“ – allmählich jüngere Schichten der Textgeschichte der SapSal an Einfluss zu gewinnen und die Bedeutung der Textform **T** in Form einer Annäherung an den griechischen Text nimmt zu.<sup>478</sup> Insofern wird deutlich, dass es für die Einschätzung des Zeugnisses der Kirchenschriftsteller generell, in besonderem Maße aber in Hinblick auf Augustinus, von Bedeutung ist, die Entstehungszeit des jeweiligen Texts zu berücksichtigen.<sup>479</sup> Die Einschätzung dieses Wandels von Augustinus' Text der SapSal wird

---

<sup>470</sup> Vgl. Burkitt, *The Old Latin and the Itala*, 59.

<sup>471</sup> Hierzu und zur Inspiriertheit von Vulgata und Septuaginta nach der Meinung Augustinus' vgl. de Bruyne, *Saint Augustin reviseur de la Bible*, 600. Zu Augustinus' Umgang mit Bibelzeugen vgl. allgemein auch Schirner, *Inspice diligenter codices*.

<sup>472</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 201.

<sup>473</sup> Vgl. Verheijen, [Rezension zu:] *Sapientia Salomonis*, 95.

<sup>474</sup> Vgl. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 20 (Fußnote 2) und 21 ff.

<sup>475</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 202.

<sup>476</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 202.

<sup>477</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 205.

<sup>478</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 202.204. Vgl. hierzu auch die Ausführungen zur Textform **T** im Abschnitt 2.4.5 dieser Arbeit.

<sup>479</sup> Vgl. Burkitt, *The Old Latin and the Itala*, 56.

jedoch dadurch erschwert, dass es sich nicht um systematische Berichtigungen, sondern um „Gelegenheitskorrekturen“ in Einzelfällen handelt.<sup>480</sup> Insgesamt sind die Zitate der SapSal bei Augustinus laut Thiele durch eine „Bindung an die vorgefundenen, nicht immer fehlerfreien Texte, gelegentliche Korrekturen verschiedener Art und einige selbstständige Formulierungen“ gekennzeichnet.<sup>481</sup> Ziegler führt die Wechselhaftigkeit der Bibelzitate bei Augustinus auf die große Menge der Zitate zurück, die nicht immer mit der gleichen Sorgfalt durchgeführt wurden,<sup>482</sup> und weist darauf hin, dass zu unterscheiden sei zwischen kürzeren und längeren Zitaten, weil kürzere Zitate wohl oftmals aus dem Gedächtnis erfolgt seien.<sup>483</sup> Weiterhin müsse auch der Zweck des Zitats berücksichtigt werden: Wenn es um sprachliche und textkritische Untersuchungen gehe, seien die Zitate genauer als wenn das Ziel Belehrung, Erbauung oder dogmatische Ausführungen sei.<sup>484</sup> Problematisch sei jedoch, dass man oft nicht wisse, welche Handschriften Augustinus zu Grunde liegen und zitiert werden und auch nicht wisse, wann Augustinus selbsttätig eingreife.<sup>485</sup> Es wird aber deutlich, dass Augustinus keine vollständige eigene lateinische Übersetzung der SapSal anfertigt. Anders als Thiele<sup>486</sup> und auch Ziegler weist La Bonnardière Augustinus’ Text in der SapSal eine stärkere Eigenstellung zu.<sup>487</sup> Diese Auffassung scheint aber darauf zu basieren, dass La Bonnardière Augustinus’ Zitate und Anspielungen auf die SapSal nur mit der Vulgatarezension der römischen Vulgataausgabe vergleichen konnte.<sup>488</sup> Dieser Vergleich ist jedoch defizitär, weil die Kontrastierung der augustinischen Bezeugung der SapSal allein mit der Vulgatatradition kein gutes Bild des Verhältnisses von Augustinus’ Zitaten zur gesamten lateinischen Überlieferung der SapSal zu vermitteln vermag.<sup>489</sup> Gegenüber der Vulgatatradition der SapSal mag Augustinus zwar eigenständig sein, doch ist – wie dargelegt – Augustinus’ Text der SapSal in andere lateinische Überlieferungsformen, nämlich – Thiele folgend – **D** und teils auch **T**, eingebettet. Insgesamt ist die Wertung von Augustinus’ Zeugnis im Rahmen der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal schwierig, zumal angesichts der Nähe der Vulgatatradition und der Überlieferung **D**. Vor diesem Hintergrund ist begreiflich, dass die römische Vulgataausgabe – wie bei der Darstellung der Einschätzung La Bonnardières angedeutet – eine im Vergleich zu Thiele stärkere Eigenstellung von

---

<sup>480</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 204.

<sup>481</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 205.

<sup>482</sup> Vgl. Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen*, 65.

<sup>483</sup> Vgl. Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen*, 65 f.

<sup>484</sup> Vgl. Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen*, 66.

<sup>485</sup> Vgl. Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen*, 67.69.

<sup>486</sup> Thiele geht auf diesen Unterschied selbst ein (vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 205).

<sup>487</sup> Vgl. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 319.321 ff.

<sup>488</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 205.

<sup>489</sup> So auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 205.

Augustinus' Sapientiazeugnis impliziert.

### 2.5.2.3 Das Zeugnis des Lucifer von Cagliari

Darüber hinaus ist für die Abweichungen zwischen den in diesem Kapitel verglichenen Editionen die Wertung der Zitate und Anspielungen auf die SapSal durch Lucifer von Cagliari entscheidend. Die römische Vulgataausgabe ordnet Lucifers Zitate aus der SapSal dem „*textus primigenius* (K)“ zu.<sup>490</sup> Für Thiele dagegen stellt die Bezeugung der SapSal bei Lucifer die Grundlage seiner Textform **D** dar.<sup>491</sup> In den Zitaten Lucifers, vor allem in der Bezeugung von SapSal 12, wird deren Nähe zum Text der SapSal bei Julianus von Eclanum deutlich; dabei liegt nahe, dass Julianus zuweilen jüngere Lesarten vertritt. Anders als Julianus von Eclanum hat Lucifer gemäß Thiele jedoch keine Gemeinsamkeiten mit dem Überlieferungszweig **T** und seinen Zeugen 168, ΣZ und Σ.<sup>492</sup>

Darüber hinaus steht nach Thieles Einschätzung Lucifer von Cagliari mit dem pseudo-augustinischen Speculum als einem weiteren Hauptzeugen für die Textform **D** zusammen;<sup>493</sup> für die Rezension des pseudo-augustinischen Speculum ist die – allerdings nicht fehlerfreie – Handschrift S maßgeblich.<sup>494</sup> Thiele führt aus, dass die Begleitung durch X, die für die Zuordnung zu **D** konstituierend ist, nachweise, dass die in den Handschriften MVLC vorliegende Form β des pseudo-augustinischen Speculum ebenfalls zur Überlieferung **D** zu rechnen sei und damit ein „Hinweis auf die Variationsbreite innerhalb von **D**“<sup>495</sup> sei; Sonderlesarten dieser Form β seien jedoch oft reine Fehler.<sup>496</sup> Anders als bei Lucifer sind im pseudo-augustinischen Speculum Korrekturen nach dem Griechischen aber nicht von Bedeutung.<sup>497</sup> Die römische Vulgataausgabe hingegen beurteilt das pseudo-augustinische Speculum zwar ebenfalls als von der Vulgatatradition der SapSal weit abweichend – nach der Auffassung der Editoren der römischen Vulgataausgabe biete es die von der Vulgatatradition weit abweichende spanische Textform –<sup>498</sup>, erkennt aber nicht ausdrücklich dessen Nähe zu Lucifer.

Allgemein hat die Tatsache, dass Thiele Zeugen dann, wenn sie mit X zusammentreten, oftmals als Teilhaber der Textform **D** wertet, für die Einschätzung des Zeugnisses der

---

<sup>490</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XV.

<sup>491</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 13 sowie den Abschnitt 2.4.4 dieser Arbeit.

<sup>492</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 179.

<sup>493</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 13.178 sowie den Abschnitt 2.4.4 dieser Arbeit.

<sup>494</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 179.

<sup>495</sup> Thiele, Sapiientia Salomonis, 179.

<sup>496</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 179.

<sup>497</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 179.

<sup>498</sup> Vgl. Biblia Rom. 12, XVII.

Kirchenschriftsteller im Rahmen der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal erhebliches Gewicht. Denn es ist dargelegt worden, dass die römische Vulgataausgabe und Thiele X hinsichtlich des Werts für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition nicht übereinstimmend bewerten. Dies kann auch Folgen für die Beurteilung des Zeugnisses von Kirchenschriftstellern haben, wenn sie mit X zusammenstehen.

### **2.5.3 Zwischenergebnis**

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass ein zentrales Problem und eine der Hauptursachen für die Abweichungen zwischen den Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal durch die in diesem Kapitel verglichenen Editionen die Tatsache ist, dass Zeugen nicht immer einheitlich der Vulgatatradition oder anderen Textformen der lateinischen Überlieferung der SapSal zugeordnet werden.

Auf dieser Basis kann im Folgenden auf die einzelnen Abweichungen zwischen den Editionen eingegangen werden. Hierbei sind zwar – wie erwähnt – nicht ausschließlich Unterschiede in der Zuordnung von Zeugen zur Vulgatatradition der SapSal ausschlaggebend, sondern auch andere Kriterien – etwa die Entscheidung für eine bestimmte Orthographie – bestimmend. Dennoch ist das dargelegte Theoriegebäude bedeutsam für einen großen Teil der Abweichungen, was seine ausführliche Schilderung rechtfertigt und als unentbehrlich erweist.

## **2.6 Die Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapientia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition**

### **2.6.1 Übersicht der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapientia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition**

Der Vergleich der drei modernen kritischen Editionen des Vulgatatexts der SapSal hat 47 Unterschiede zwischen deren Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition offengelegt, die im Folgenden in einer Tabelle zusammengefasst werden. Thiele und die Stuttgarter Handausgabe vermerken ihre Differenzen gegenüber einander und gegenüber der römischen Vulgataausgabe zwar verstreut im Apparat, bieten aber keine systematische Aufstellung der Abweichungen.

Im Folgenden werden dabei nur Abweichungen im Buchstaben- oder Wortbestand der Ausgaben aufgeführt; bewusst nicht in die Übersicht aufgenommen worden sind dagegen Unterschiede in der Groß- und Kleinschreibung der Ausgaben. Diese betreffen die Satzanfänge sowie die Begriffe *deus* und *dominus* als *nomina sacra*. Thiele schreibt grundsätzlich alles klein, die Stuttgarter Handausgabe beschränkt die Großschreibung des

Wortanfangsbuchstabens auf die genannten *nomina sacra* und Eigennamen.<sup>499</sup> Da in der SapSal aber – gegebenenfalls mit Ausnahme des *Incipit* und des *Explicit* beziehungsweise Kolophon, die jedoch nicht zum eigentlichen Textbestand gehören – (fast) keine Eigennamen vorkommen, spielt deren Schreibung eine untergeordnete Rolle. Die Stuttgarter Handausgabe wertet allerdings *mare Rubrum* als Eigennamen und schreibt daher das Adjektiv in SapSal 10,18; 19,7 groß. Die römische Ausgabe dagegen schreibt sowohl die Begriffe *deus* und *dominus* als auch die Satzanfänge groß.<sup>500</sup> Es wäre jedoch zu unübersichtlich und wegen der mangelnden Relevanz nicht zielführend, auf diese Unterschiede jeweils hinzuweisen, sodass dieser allgemeine Hinweis genügen soll. In der folgenden tabellarischen Übersicht wird aus Gründen der Einheitlichkeit auf Großschreibung verzichtet.

Anzumerken ist noch, dass die römische Ausgabe und, diesem Vorbild folgend,<sup>501</sup> die Stuttgarter Handausgabe ihren Text der SapSal *per cola et commata* abdrucken und auf Satzzeichen generell – mit Ausnahme der Prologe zu den einzelnen biblischen Büchern oder Buchgruppen – verzichten. An einzelnen Stellen weist die Stuttgarter Handausgabe aber andere Zeilensprünge als die römische Ausgabe auf (in SapSal 4,7; 6,17[18].20[21]; 7,2.6.18.22; 8,10; 10,10; 11,6[7]; 15,14; 16,4.11.18.21.22.25; 19,10). Thiele dagegen bietet durchlaufende Textzeilen, was so zu erklären sein dürfte, dass dies der besseren Vergleichbarkeit der verschiedenen lateinischen Überlieferungstraditionen der SapSal, die untereinander abgedruckt sind, geschuldet ist. Auch hat dieses Vorgehen den Vorteil, dass die Interpretation nicht durch vorgegebene Zeilenumbrüche gesteuert wird, zumal nicht alle Zeugen diese Darstellungsweise bieten.<sup>502</sup> Zudem gilt in der SapSal nicht das Argument, Hieronymus in der Textenteilung *per cola et commata* folgen zu müssen,<sup>503</sup> da Hieronymus die SapSal nicht übersetzt hat. Wie schon auf die Groß- und Kleinschreibung wird in der tabellarischen Übersicht der Abweichungen um der Einheitlichkeit willen auch auf eine Textgliederung unterhalb der Versebene verzichtet. Abgebildet wird immer der gesamte Vers, um die Abweichungen in einen Kontext einzubetten; die abweichenden Elemente sind jeweils fett gedruckt.

---

<sup>499</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XVI.

<sup>500</sup> „*Rebus mature perpensis, ut membrorum conexio melius appareat, et hemistichia et versus notare decrevimus, litterisque maiusculis initium versus ad modum codicum G et C signavimus, etsi haec dispositio ad archetypum non pertinet, cum codices antiquiores modulos litterarum diversos numquam componant.*“ (Biblia Rom. 12, XXI).

<sup>501</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XVI.

<sup>502</sup> Zur Bedeutung der Anordnung *per cola et commata* für die Frage, ob es sich um Poesie oder Prosa handle, vgl. auch de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 102 ff. Zur Wichtigkeit der Darbietung *per cola et commata* für den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal vgl. besonders den Abschnitt 3.2.2 dieser Arbeit.

<sup>503</sup> Zur Anordnung *per cola et commata* durch Hieronymus vgl. Quentin, *Mémoire*, 495; Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 212 sowie den Abschnitt 3.2.2.2 dieser Arbeit.

Vers	Römische Vulgataausgabe (1964)	Stuttgarter Handausgabe der Vulgata (52007)	Thieles V-Zeile in seiner Vetus-Latina-Ausgabe der SapSal (1977–1985)
	incipit <b>Sapientia Salomonis</b>	incipit <b>liber Sapientiae Salomonis</b>	incipit <b>liber Sapientiae Salomonis</b>
1,4	quoniam in malivolam animam non intrabit sapientia nec <b>inhabitabit</b> in corpore subdito peccatis	quoniam in malivolam animam non intrabit sapientia nec <b>habitabit</b> in corpore subdito peccatis	quoniam in malivolam animam non intrabit sapientia nec <b>habitabit</b> in corpore subdito peccatis
1,10	quoniam auris zeli audit omnia et tumultus murmurationum non <b>absconditur</b>	quoniam auris zeli audit omnia et tumultus murmurationum non <b>abscondetur</b>	quoniam auris zeli audit omnia et tumultus murmurationum non <b>abscondetur</b>
2,6	venite ergo et fruamur bonis quae sunt et utamur <b>creatura</b> (Abweichung 1) tamquam [om.] (Abweichung 2) iuventute celeriter	venite ergo et fruamur bonis quae sunt et utamur <b>creaturam</b> (Abweichung 1) tamquam <b>in</b> (Abweichung 2) iuventute celeriter	venite ergo et fruamur bonis quae sunt et utamur <b>creaturam</b> (Abweichung 1) tamquam <b>in</b> (Abweichung 2) iuventute celeriter
3,2	visi sunt in oculis insipientium mori et aestimata est <b>afflictio</b> exitus illorum	visi sunt in oculis insipientium mori et aestimata est <b>adflictio</b> exitus illorum	visi sunt in oculis insipientium mori et aestimata est <b>adflictio</b> exitus illorum
3,3 (3,2)	<b>et ab itinere iusto abierunt in exterminium</b> et quod a nobis est iter exterminii illi autem sunt in pace	[om., nur im Apparat zu 3,3] et quod a nobis est iter exterminii illi autem sunt in pace	[om., nur im Apparat zu 3,2] et quod a nobis est iter exterminii illi autem sunt in pace
3,4	et si coram hominibus tormenta passi sunt spes illorum <b>immortalitate</b> plena est	et si coram hominibus tormenta passi sunt spes illorum <b>inmortalitate</b> plena est	et si coram hominibus tormenta passi sunt spes illorum <b>inmortalitate</b> plena est
3,5	et in paucis vexati in multis bene disponentur quoniam deus <b>tentavit</b> illos et invenit illos dignos se	et in paucis vexati in multis bene disponentur quoniam deus <b>tentavit</b> illos et invenit illos dignos se	et in paucis vexati in multis bene disponentur quoniam deus <b>temptavit</b> illos et invenit illos dignos se
3,7	fulgebunt et tamquam scintillae in <b>arundineto</b> discurrent	fulgebunt et tamquam scintillae in <b>harundineto</b> discurrent	fulgebunt et tamquam scintillae in <b>arundineto</b> discurrent
3,13	maledicta creatura illorum quoniam felix sterilis incoinquinata quae non scivit <b>thorum</b> in delicto habebit fructum in respectione animarum	maledicta creatura illorum quoniam felix sterilis incoinquinata quae non scivit <b>torum</b> in delicto habebit fructum in respectione animarum	maledicta creatura illorum quoniam felix sterilis incoinquinata quae non scivit <b>torum</b> in delicto habebit fructum in respectione animarum
3,14	et spado qui non operatus est per manus suas iniquitatem nec cogitavit adversus deum nequissima dabitur enim illi fidei donum electum et sors in templo <b>dei</b> acceptissima	et spado qui non operatus est per manus suas iniquitatem nec cogitavit adversus deum nequissima dabitur enim illi fidei donum electum et sors in templo <b>domini</b> acceptissima	et spado qui non operatus est per manus suas iniquitatem nec cogitavit adversus deum nequissima dabitur enim illi fidei donum electum et sors in templo <b>domini</b> acceptissima
3,16	fili autem adulterorum inconsummati erunt et ab iniquo <b>thoro</b> semen exterminabitur	fili autem adulterorum inconsummati erunt et ab iniquo <b>toro</b> semen exterminabitur	fili autem adulterorum inconsummati erunt et ab iniquo <b>toro</b> semen exterminabitur
4,1	melior est [om.] generatio cum claritate immortalitas est enim in memoria illius quoniam et apud deum nota est et apud homines	melior est [om.] generatio cum claritate immortalitas est enim in memoria illius quoniam et apud deum nota est et apud homines	melior est <b>enim</b> generatio cum claritate immortalitas est enim in memoria illius quoniam et apud deum nota est et apud homines
4,16	condemnat autem iustus mortuus vivos impios et iuventus celerius consummata <b>longaevitatem</b> iniusti	condemnat autem iustus mortuus vivos impios et iuventus celerius consummata <b>longam vitam</b> iniusti	condemnat autem iustus mortuus vivos impios et iuventus celerius consummata <b>longam vitam</b> iniusti



Vers	Römische Vulgataausgabe (1964)	Stuttgarter Handausgabe der Vulgata (52007)	Thieles V-Zeile in seiner Vetus-Latina-Ausgabe der SapSal (1977–1985)
4,18	videbunt enim et contemnunt illos autem dominus <b>irridebit</b>	videbunt enim et contemnunt illos autem dominus <b>inridebit</b>	videbunt enim et contemnunt illos autem dominus <b>inridebit</b>
5,1	tunc stabunt iusti in magna constantia adversus eos qui se angustaverunt et qui abstulerunt labores <b>eorum</b>	tunc stabunt iusti in magna constantia adversus eos qui se angustaverunt et qui abstulerunt labores <b>illorum</b>	tunc stabunt iusti in magna constantia adversus eos qui se angustaverunt et qui abstulerunt labores <b>illorum</b>
5,14 [15]	quoniam spes impii tamquam lanugo est quae a vento tollitur et tamquam spuma gracilis quae a procella <b>dispargitur</b> et tamquam fumus qui a vento diffusus est et tamquam memoria hospitis unius diei praetereuntis	quoniam spes impii tamquam lanugo est quae a vento tollitur et tamquam spuma gracilis quae a procella <b>dispergitur</b> et tamquam fumus qui a vento diffusus est et tamquam memoria hospitis unius diei praetereuntis	quoniam spes impii tamquam lanugo est quae a vento tollitur et tamquam spuma gracilis quae a procella <b>dispargitur</b> et tamquam fumus qui a vento diffusus est et tamquam memoria hospitis unius diei praetereuntis
5,18 [19]	induet pro <b>thorace</b> iustitiam et accipiet pro galea iudicium certum	induet pro <b>torace</b> iustitiam et accipiet pro galea iudicium certum	induet pro <b>torace</b> iustitiam et accipiet pro galea iudicium certum
5,21 [22]	ibunt directae emissiones fulgorum et tamquam a bene curvato arcu nubium exterminabuntur <b>[om.]</b> ad certum locum insilient	ibunt directae emissiones fulgorum et tamquam a bene curvato arcu nubium exterminabuntur <b>et</b> ad certum locum insilient	ibunt directae emissiones fulgorum et tamquam a bene curvato arcu nubium exterminabuntur <b>et</b> ad certum locum insilient
6,13 [14]	praeoccupat qui se concupiscunt ut illis se <b>priorem</b> ostendat	praeoccupat qui se concupiscunt ut illis se <b>prior</b> ostendat	praeoccupat qui se concupiscunt ut illis se <b>prior</b> ostendat
6,20 [21]	concupiscentia itaque sapientiae <b>deducit</b> ad regnum perpetuum	concupiscentia itaque sapientiae <b>deducet</b> ad regnum perpetuum	concupiscentia itaque sapientiae <b>deducet</b> ad regnum perpetuum
7,9	nec comparavi illi lapidem pretiosum quoniam omne aurum in comparatione illius <b>arena</b> est exigua et tamquam lutum aestimabitur argentum in conspectu illius	nec comparavi illi lapidem pretiosum quoniam omne aurum in comparatione illius <b>harena</b> est exigua et tamquam lutum aestimabitur argentum in conspectu illius	nec comparavi illi lapidem pretiosum quoniam omne aurum in comparatione illius <b>harena</b> est exigua et tamquam lutum aestimabitur argentum in conspectu illius
7,25	vapor est enim virtutis dei et emanatio quaedam <b>[om.]</b> claritatis omnipotentis dei sincera et ideo nihil inquinatum in illa incurrit	vapor est enim virtutis dei et emanatio quaedam <b>est</b> claritatis omnipotentis dei sincera et ideo nihil inquinatum in illa incurrit	vapor est enim virtutis dei et emanatio quaedam <b>est</b> claritatis omnipotentis dei sincera et ideo nihil inquinatum in illa incurrit
7,27	et cum sit una omnia potest et permanens in se omnia innovat et per nationes in animas sanctas se <b>transferet</b>	et cum sit una omnia potest et permanens in se omnia innovat et per nationes in animas sanctas se <b>transfert</b>	et cum sit una omnia potest et permanens in se omnia innovat et per nationes in animas sanctas se <b>transfert</b>
8,8	et si multitudinem scientiae desiderat quis scit praeterita et de futuris aestimat scit versutias sermonum et <b>dispositiones</b> argumentorum signa et monstra scit antequam fiant et eventus temporum et saeculorum	et si multitudinem scientiae desiderat quis scit praeterita et de futuris aestimat scit versutias sermonum et <b>dissolutiones</b> argumentorum signa et monstra scit antequam fiant et eventus temporum et saeculorum	et si multitudinem scientiae desiderat quis scit praeterita et de futuris aestimat scit versutias sermonum et <b>dispositiones</b> argumentorum signa et monstra scit antequam fiant et eventus temporum et saeculorum
8,12	tacentem me sustinebunt et loquentem me respicient et <b>sermocinante</b> plura manus ori suo inponent	tacentem me sustinebunt et loquentem me respicient et <b>sermocinante</b> plura manus ori suo inponent	tacentem me sustinebunt et loquentem me respicient et <b>sermocinante[m]</b> me plura manus ori suo inponent

Vers	Römische Vulgataausgabe (1964)	Stuttgarter Handausgabe der Vulgata (52007)	Thieles V-Zeile in seiner Vetus-Latina-Ausgabe der SapSal (1977–1985)
10,14	et in vinculis non dereliquit illum donec <b>afferret</b> illi sceptrum regni et potentiam adversus eos qui eum deprimebant et mendaces ostendit qui maculaverunt ipsum et dedit illi claritatem aeternam	et in vinculis non dereliquit illum donec <b>adferret</b> illi sceptrum regni et potentiam adversus eos qui eum deprimebant et mendaces ostendit qui maculaverunt ipsum et dedit illi claritatem aeternam	et in vinculis non dereliquit illum donec <b>adferret</b> illi sceptrum regni et potentiam adversus eos qui eum deprimebant et mendaces ostendit qui maculaverunt ipsum et dedit illi claritatem aeternam
12,20	si enim inimicos servorum tuorum et debitos morti cum tanta cruciasti <b>attentione</b> et liberasti dans tempus et locum per quae possint mutari a malitia	si enim inimicos servorum tuorum et debitos morti cum tanta cruciasti <b>adattentione</b> et liberasti dans tempus et locum per quae possint mutari a malitia	si enim inimicos servorum tuorum et debitos morti cum tanta cruciasti <b>adattentione</b> et liberasti dans tempus et locum per quae possint mutari a malitia
13,6	Sed tamen adhuc in his minor est querella et <b>hii</b> enim fortassis errant deum quaerentes et volentes invenire	Sed tamen adhuc in his minor est querella et <b>hii</b> enim fortassis errant deum quaerentes et volentes invenire	Sed tamen adhuc in his minor est querella et <b>hi</b> enim fortassis errant deum quaerentes et volentes invenire
13,11	aut si quis artifex faber de silva lignum rectum secaverit et huius docte eradat omnem corticem et arte sua usus diligenter fabricet vas utile in <b>conversationem</b> vitae	aut si quis artifex faber de silva lignum rectum secaverit et huius docte eradat omnem corticem et arte sua usus diligenter fabricet vas utile in <b>conversatione</b> vitae	aut si quis artifex faber de silva lignum rectum secaverit et huius docte eradat omnem corticem et arte sua usus diligenter fabricet vas utile in <b>conversatione</b> vitae
14,15	<b>acervo</b> enim luctu dolens pater cito sibi filii rapti faciens imaginem illum qui tunc homo mortuus fuerat nunc tamquam deum colere coepit et constituit inter servos suos sacra et sacrificia	<b>acerbo</b> enim luctu dolens pater cito sibi filii rapti faciens imaginem illum qui tunc homo mortuus fuerat nunc tamquam deum colere coepit et constituit inter servos suos sacra et sacrificia	<b>acerbo</b> enim luctu dolens pater cito sibi filii rapti faciens imaginem illum qui tunc homo mortuus fuerat nunc tamquam deum colere coepit et constituit inter servos suos sacra et sacrificia
14,17	hos quos in palam honorare non poterant homines propter quod longe essent e longinquo figura illorum adlata <b>evidentem</b> imaginem regis quem honorare volebant fecerunt ut illum qui aberat tamquam praesentem colerent sua sollicitudine	hos quos in palam honorare non poterant homines propter quod longe essent e longinquo figura illorum adlata <b>evidentem</b> imaginem regis quem honorare volebant fecerunt ut illum qui aberat tamquam praesentem colerent sua sollicitudine	hos quos in palam honorare non poterant homines propter quod longe essent e longinquo figura illorum adlata <b>evidenter</b> imaginem regis quem honorare volebant fecerunt ut illum qui aberat tamquam praesentem colerent sua sollicitudine
14,21	et haec fuit vitae humanae deceptio quoniam aut <b>affectui</b> aut regibus deservientes homines incommunicabile nomen lapidibus et lignis inposuerunt	et haec fuit vitae humanae deceptio quoniam aut <b>adfectui</b> aut regibus deservientes homines incommunicabile nomen lapidibus et lignis inposuerunt	et haec fuit vitae humanae deceptio quoniam aut <b>adfectui</b> aut regibus deservientes homines incommunicabile nomen lapidibus et lignis inposuerunt
14,25	et omnia <b>conmixta</b> sunt sanguis homicidium furtum et fictio corruptio infidelitas turbatio et periurium tumultus bonorum	et omnia <b>commixta</b> sunt sanguis homicidium furtum et fictio corruptio infidelitas turbatio et periurium tumultus bonorum	et omnia <b>commixta</b> sunt sanguis homicidium furtum et fictio corruptio infidelitas turbatio et periurium tumultus bonorum
14,31	non enim iurantium est virtus sed peccantium poena perambulat semper <b>in iniustorum</b> praevaricationem	non enim iurantium est virtus sed peccantium poena perambulat semper <b>in iniustorum</b> praevaricationem	non enim iurantium est virtus sed peccantium poena perambulat semper <b>iniustorum</b> praevaricationem

Vers	Römische Vulgataausgabe (1964)	Stuttgarter Handausgabe der Vulgata (52007)	Thieles V-Zeile in seiner Vetus-Latina-Ausgabe der SapSal (1977–1985)
15,11	quoniam ignoravit qui se finxit et qui inspiravit illi animam quae operatur et qui <b>insufflavit</b> spiritum vitalem	quoniam ignoravit qui se finxit et qui inspiravit illi animam quae operatur et qui <b>insuflavit</b> spiritum vitalem	quoniam ignoravit qui se finxit et qui inspiravit illi animam quae operatur et qui <b>insuflavit</b> spiritum vitalem
16,18	quodam enim tempore mansuetabatur ignis ne <b>conburerentur</b> quae ad impios missa erant animalia sed ut ipsi videntes scirent quoniam dei iudicio patiuntur persecutionem	quodam enim tempore mansuetabatur ignis ne <b>conburerentur</b> quae ad impios missa erant animalia sed ut ipsi videntes scirent quoniam dei iudicio patiuntur persecutionem	quodam enim tempore mansuetabatur ignis ne <b>conbureret</b> quae ad impios missa erant animalia sed ut ipsi videntes scirent quoniam dei iudicio patiuntur persecutionem
16,28	ut notum omnibus esset quoniam oportet praevenire solem ad benedictionem [om.] et ad orientem lucis tibi adorare	ut notum omnibus esset quoniam oportet praevenire solem ad benedictionem <b>tuam</b> et ad orientem lucis tibi adorare	ut notum omnibus esset quoniam oportet praevenire solem ad benedictionem <b>tuam</b> et ad orientem lucis tibi adorare
17,9	nam <b>etsi</b> nihil illos ex monstris perturbabat transitu animalium et serpentium sibilatione commoti tremebundi peribant et aerem quem nulla ratione quis effugere posset negantes se videre	nam <b>et si</b> nihil illos ex monstris perturbabat transitu animalium et serpentium sibilatione commoti tremebundi peribant et aerem quem nulla ratione quis effugere posset negantes se videre	nam <b>et si</b> nihil illos ex monstris perturbabat transitu animalium et serpentium sibilatione commoti tremebundi peribant et aerem quem nulla ratione quis effugere posset negantes se videre
18,11	simili autem poena servus cum domino <b>afflictus</b> et popularis homo regi similia passus	simili autem poena servus cum domino <b>adfflictus</b> et popularis homo regi similia passus	simili autem poena servus cum domino <b>adfflictus</b> et popularis homo regi similia passus
18,13	de omnibus enim non credentes propter <b>beneficia</b> tunc cum fuit exterminium primogenitorum spoponderunt populum dei se esse	de omnibus enim non credentes propter <b>veneficia</b> tunc cum fuit exterminium primogenitorum spoponderunt populum dei se esse	de omnibus enim non credentes propter <b>beneficia</b> tunc cum fuit exterminium primogenitorum spoponderunt populum dei se esse
18,16	gladius acutus insimulatum imperium tuum portans et stans replevit omnia morte et usque ad caelum adtingebat stans in <b>terram</b>	gladius acutus insimulatum imperium tuum portans et stans replevit omnia morte et usque ad caelum adtingebat stans in <b>terra</b>	gladius acutus insimulatum imperium tuum portans et stans replevit omnia morte et usque ad caelum adtingebat stans in <b>terram</b>
18,21	properans enim homo sine querella propugnavit proferens servitutis suae scutum orationem et per incensum deprecationem <b>alligans</b> restitit irae et finem inposuit necessitati ostendens quoniam tuus est famulus	properans enim homo sine querella propugnavit proferens servitutis suae scutum orationem et per incensum deprecationem <b>allegans</b> restitit irae et finem inposuit necessitati ostendens quoniam tuus est famulus	properans enim homo sine querella propugnavit proferens servitutis suae scutum orationem et per incensum deprecationem <b>allegans</b> restitit irae et finem inposuit necessitati ostendens quoniam tuus est famulus
19,10	memores enim erant adhuc eorum quae in incolatu illorum facta fuerant quemadmodum pro natione animalium eduxit terra muscas et pro piscibus <b>eructuavit</b> fluvius multitudinem ranarum	memores enim erant adhuc eorum quae in incolatu illorum facta fuerant quemadmodum pro natione animalium eduxit terra muscas et pro piscibus <b>eructavit</b> fluvius multitudinem ranarum	memores enim erant adhuc eorum quae in incolatu illorum facta fuerant quemadmodum pro natione animalium eduxit terra muscas et pro piscibus <b>eructuavit</b> fluvius multitudinem ranarum

Vers	Römische Vulgataausgabe (1964)	Stuttgarter Handausgabe der Vulgata (52007)	Thieles V-Zeile in seiner Vetus-Latina-Ausgabe der SapSal (1977–1985)
19,21 [20]	flammae <b>econtrario</b> corruptibilium animalium non vexaverunt carnes coambulantium nec dissolvebant illam quae facile dissolvitur sicut glacies bonam escam in omnibus enim domine magnificasti populum tuum et honorasti et non despexisti in omni tempore et in omni loco adsistens eis	flammae <b>e contrario</b> corruptibilium animalium non vexaverunt carnes coambulantium nec dissolvebant illam quae facile dissolvitur sicut glacies bonam escam in omnibus enim domine magnificasti populum tuum et honorasti et non despexisti in omni tempore et in omni loco adsistens eis	flammae <b>e contrario</b> corruptibilium animalium non vexaverunt carnes coambulantium nec dissolvebant illam quae facile dissolvitur sicut glacies bonam escam in omnibus enim domine magnificasti populum tuum et honorasti et non despexisti in omni tempore et in omni loco adsistens eis
	explicit <b>Sapientia Salomonis</b>	explicit <b>liber Sapientiae Salomonis</b>	explicit <b>liber Sapientiae Salomonis</b>

Im Folgenden werden nicht alle Abweichungen einzeln besprochen, um Wiederholungen des vorangegangenen Theorieteils zu vermeiden; auch sind die Ursprünge vieler Abweichungen schon im Rahmen der Vorstellung typischer Überlieferungsvarianten im Abschnitt 2.3 thematisiert worden.

Eine genaue Analyse der verglichenen Ausgaben und ihrer kritischen Apparate mit Hilfe des zuvor dargelegten theoretischen Hintergrunds ergibt, dass die Abweichungen in zwei große Klassen eingeteilt werden können: einerseits in Abweichungen der Schreibung (so in SapSal 3,2; 3,4.5.7.13.16; 4,18; 5,18[19]; 7,9; 10,14; 12,20; 13,6; 14,21.25; 15,11; 17,9; 18,11; 19,21[20]) und andererseits in Abweichungen, die auf der unterschiedlichen Wertung der Textbezeugung basieren dürften (so beim *Incipit*, in SapSal 1,10; 2,6 (Abweichung 1); 4,1; 5,14[15]; 7,27; 13,11; 14,15.17.31; 16,28; 18,13.16.21; 19,10 sowie beim *Explicit* beziehungsweise Kolophon), was in etlichen Fällen darüber hinaus mit einer abweichenden Einordnung in die lateinischen Überlieferungsstränge der SapSal einhergeht (so in SapSal 1,4; 2,6 (Abweichung 2); 3,3 (3,2).14; 4,16; 5,1.21[22]; 6,13[14].20[21]; 7,25; 8,8.12; 16,18).

Insofern betreffen 18 Abweichungen lediglich die Orthographie und 29 Abweichungen Grammatik und Inhalt.

## 2.6.2 Orthographische Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapiencia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition

Die orthographischen Abweichungen zwischen den drei untersuchten Ausgaben bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition stellen insofern einen Sonderfall dar, als sie nicht unmittelbar über die verschiedenen lateinischen Textformen der SapSal erklärt werden können. Aus der tabellarischen Aufstellung geht hervor, dass zwei Typen orthographischer Abweichungen besonders prominent sind: Die Schreibung mit oder ohne h

(in Formen von *thorax* / *torax*, *harundo* / *arundo* und *harena* / *arena* in SapSal 3,7.13.16; 5,18[19]; 7,9) und das Unterlassen beziehungsweise die Durchführung einer Assimilation<sup>504</sup> (in SapSal 3,2.4.5; 4,18; 10,14; 12,20; 14,21.25; 18,11). Unter Letzteres fällt auch die Schreibung von *tentavit* (römische Ausgabe und Stuttgarter Handausgabe) gegenüber *temptavit* (Thiele) in SapSal 3,5: Lautlich lässt sich der Zusammenhang von *tentavit* und *temptavit* so erklären, dass zunächst altes m vor t und s in der Regel zu n assimiliert. Wenn das m jedoch beibehalten werden soll, damit verschiedene Formen und Lexeme nicht vermengt werden, wird ein p eingeschoben. Diese p-Epenthese geht darauf zurück, dass bei der Bemühung, ein bilabiales m vor den Dentalen s und t auszusprechen, durch verfrühten Verschluss des Gaumensegels ein Gleitlaut p entsteht. In diesen Fällen kann die p-Epenthese als eine „Differenziation“ bezeichnet werden.<sup>505</sup> In späterer Zeit gewinnt die assimilatorische Tendenz wieder die Oberhand; vermutlich werden jedoch nt und mpt stets gleich oder ähnlich ausgesprochen.<sup>506</sup> Dies kann zu Vokabelvertauschungen führen, wie beispielsweise im Fall von *contentus* und *contemptus* oder von *voluptas* und *voluntas*.<sup>507</sup>

Es ist im Einzelfall schwer nachzuvollziehen, welche Kriterien hinter der Entscheidung für die eine oder andere Art der Schreibung in der Rezensionszeile des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal stehen. Auch die Übersicht zur Orthographie im vierten Band der römischen Vulgataausgabe<sup>508</sup> hilft in dieser Hinsicht kaum weiter; dennoch macht diese Übersicht Phänomene, die nicht in die Apparate der Edition aufgenommen sind, zugänglich und liefert so viel Material für Sprachstudien zum mittelalterlichen Latein.<sup>509</sup> Die besonders angesehenen Zeugen stimmen in der Orthographie nicht überein.<sup>510</sup> Die Veränderungen in der Orthographie lassen sich jedoch nicht allein durch verschiedene Schreiber erklären, weil auch innerhalb der Zeugen die Wechsel von Händen und Schreibweisen nicht übereinstimmen.<sup>511</sup> Auch Löfstedts allgemeines Urteil („Was zunächst ins Auge fällt, ist die Festigkeit der orthographischen Tradition in Bezug auf die Präfixassimilation. In gewissen Verbindungen oder in gewissen Wörtern war von jeher die Assimilation das Gebräuchliche, in anderen die Nichtassimilation, und oft ist diese Verteilung während der ganzen Latinität unverändert

---

<sup>504</sup> Löfstedt rechnet die Verwendung nicht-assimilierter Präfixe zur Rekombination, da die einzelnen Komponenten des Kompositums verdeutlicht würden (vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 182 f. und 197 f.). Im späteren Latein sind rekonstruierte Formen häufig; es handelt sich dabei aber wohl nicht um eine Neuerung, sondern um eine Wiederaufnahme alter, doch in der Volkssprache weiterlebender Sprachtendenzen (vgl. ders., aaO., 194).

<sup>505</sup> Vgl. beispielsweise Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 175 f.

<sup>506</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 176 f.

<sup>507</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 177.

<sup>508</sup> „Orthographica totius Octateuchi“ (Biblia Rom. 4, 397 ff.).

<sup>509</sup> Vgl. auch Gribomont, Conscience philologique, 602 f.

<sup>510</sup> Vgl. Salmon, La révision de la Vulgate, 14; Gribomont, Conscience philologique, 614.

<sup>511</sup> Vgl. Gribomont, Conscience philologique, 614.

geblieben [...]. Vielmehr ist die Verteilung von Assimilation und Nichtassimilation [...] von den Wörtern, nicht von den Autoren abhängig.“<sup>512</sup>) kann durch die Untersuchungen im Rahmen dieser Arbeit nicht eindeutig bestätigt werden. Dabei ist die strikte Regelung der Rechtschreibung ein vergleichsweise junges Phänomen, auch wenn die römischen Grammatiker in ihren Werken Versuche machen, Aussprache und Schreibung zu regeln.<sup>513</sup> Die moderne Vorstellung von Orthographie auf einen alten Text anzuwenden, ist problematisch, weil eine andere Form geschaffen werden könnte als vom Autor oder Übersetzer intendiert. Andererseits ist eine „alte“ Orthographie heute mitunter schlecht lesbar;<sup>514</sup> nachvollziehbar wird dies beispielsweise anhand der deutlichen Unterschiede zwischen der heute üblichen Orthographie und derjenigen des Codex Amiatinus.<sup>515</sup> In jedem Fall aber sind die Unterschiede in der Orthographie der Abschreiber aufschlussreich für die Rekonstruktion ihrer Aussprache und für die Einschätzung ihres Bildungsgrads.<sup>516</sup> Die Verschiebungen in der Aussprache sind insbesondere für die Geschichte des Spätlateins und damit für die Romanistik von hoher Bedeutung.<sup>517</sup> Trotzdem steht dieser Variabilität der Orthographie eine auffällige Einheitlichkeit des geschriebenen Lateins in den verschiedenen Regionen gegenüber<sup>518</sup>; dies ist zum Teil dem Schulunterricht und der rhetorischen Tradition geschuldet.<sup>519</sup>

#### **2.6.2.1 Zur Durchführung der Assimilation in den verglichenen Ausgaben**

Die Durchführung der Assimilation im Schriftbild der drei verglichenen Ausgaben erscheint besonders komplex. In der Sache assimiliert die Aussprache vermutlich – früher wie heute – stets die in der Mitte stehenden Konsonanten; die Orthographie der einzelnen Zeugen richtet sich aber nicht zwingend danach, weil manche Kopisten archaisieren und nicht-klassische Schreibungen bevorzugen.<sup>520</sup> Grundsätzlich neigt die italische Tradition zu Archaismen oder aber Klassizismen in Orthographie und Grammatik.<sup>521</sup> Während die älteren italischen oder britannischen Handschriften stark zu einer etymologischen Schreibung tendieren, folgt die

---

<sup>512</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 197.

<sup>513</sup> So auch Salmon, La révision de la Vulgate, 14. Vgl. hierzu auch Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 207.

<sup>514</sup> Vgl. Salmon, La révision de la Vulgate, 15.

<sup>515</sup> Von Tischendorf beschreibt die Orthographie des Codex Amiatinus anschaulich (vgl. von Tischendorf, Codex Amiatinus, XXVIII ff.).

<sup>516</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 207.

<sup>517</sup> Vgl. hierzu auch Gribomont, Les éditions critiques de la Vulgate, 377. Vgl. in diesem Zusammenhang allgemein Meiser, Historische Laut- und Formenlehre.

<sup>518</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 207.

<sup>519</sup> Vgl. Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 209; Fend, Geschichte des Bildungswesens, 35 ff.

<sup>520</sup> Vgl. Salmon, La révision de la Vulgate, 15.

<sup>521</sup> Vgl. Gribomont, Les éditions critiques de la Vulgate, 364.

südspanische Familie einer phonetischen Orthographie.<sup>522</sup> In den mittleren Handschriften verblissen diese Tendenzen jedoch;<sup>523</sup> Plater und White halten fest, dass mit abnehmendem Alter der Handschrift die Assimilationshäufigkeit zunimmt.<sup>524</sup> Für die einzelnen Zeugen lässt sich feststellen, dass die Alkuinbibeln mit abnehmendem Alter mehr assimilieren, die Theodulfbibeln dagegen nicht, auch nicht die spanischen Gruppen CX und  $\Lambda^{LH}B$ . In  $\Sigma$  wird diese Tendenz weiter verstärkt.<sup>525</sup> Besonders häufig wird *con-* assimiliert, häufiger auch als *in-* oder *ad-*; der Codex G bildet hier eine Ausnahme.<sup>526</sup> Grundsätzlich tendieren AOFCXS zu einer etymologischen Orthographie.<sup>527</sup> Auch die Betonung der jeweiligen Präposition könnte eine Rolle spielen, indem abhängig davon, ob die Präposition betont ist oder nicht, nicht assimiliert oder assimiliert wird.<sup>528</sup> Im Vergleich zur römischen Ausgabe entscheiden sich Thiele und die Stuttgarter Handausgabe häufiger gegen die Assimilation, insbesondere bei den Präpositionen *ad-* und *in-*. Jedoch wird in keiner der drei in dieser Arbeit verglichenen Ausgaben in der ganzen SapSal einheitlich assimiliert oder nicht assimiliert und auch einzelne Vokabeln werden nicht immer gleich behandelt. Dies entspricht allerdings dem Erscheinungsbild der Handschriften.<sup>529</sup> Die Stuttgarter Handausgabe führt nur knapp an, dass sich die Orthographie „möglichst weitgehend“ nach den Handschriften richte und deshalb nicht immer einheitlich sei.<sup>530</sup> Ausführlichere Erläuterungen liegen für die römische Ausgabe der Biblia Vulgata als ganze vor. Zu dieser erläutert Salmon in seinem Beitrag „La révision de la Vulgate“: „Pour nous, nous écrivons *adtuli*, *adnuntio*, *adpropinquo*, *conpello*, *conprobo*, *inmitto*, *inmundus* avec l'ensemble des meilleurs manuscrits. Quant au *p* de liaison, si fréquent dans les manuscrits du IX<sup>e</sup> siècle, nous ne l'avons adopté que dans quelques mots, comme *temptare*, *temptatio*, pour lesquels nous avons la garantie d'une tradition manuscrite assez ferme.“<sup>531</sup> SapSal 3,5 zeigt aber, dass auch dieses Prinzip nicht flächendeckend zur Anwendung kommt, weil die römische Ausgabe dort die Schreibweise *tentavit* wählt. Weiterhin legt Salmon für die römische Ausgabe dar, dass für häufige Wörter eine einheitliche Schreibweise – die am besten belegte Variante – gewählt und für seltene Wörter der Schreibweise der besten Handschriften gefolgt werde, sodass auch deren Wechsel in der

<sup>522</sup> Vgl. Gribomont, Les éditions critiques de la Vulgate, 377.

<sup>523</sup> Vgl. Gribomont, Les éditions critiques de la Vulgate, 377.

<sup>524</sup> Vgl. Plater / White, A Grammar of the Vulgate, 44.

<sup>525</sup> Vgl. Gribomont, Conscience philologique, 616.

<sup>526</sup> Vgl. Gribomont, Conscience philologique, 622.

<sup>527</sup> Vgl. Gribomont, Conscience philologique, 623.

<sup>528</sup> Zur Präfixassimilation generell vgl. Prinz, Zur Präfixassimilation.

<sup>529</sup> Vgl. hierzu auch Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze, 200.

<sup>530</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XVI.

<sup>531</sup> Salmon, La révision de la Vulgate, 16.

Schreibweise nachvollzogen werde.<sup>532</sup> Dabei finden gerade im wichtigen Codex Cavensis orthographische Regeln keine konsequente Anwendung, womit auch Textänderungen aus grammatischen Gründen verbunden sind.<sup>533</sup> Wie bereits angedeutet ist hier jedoch anzumerken, dass vielfach verwendete Begriffe ebenfalls nicht immer gleich geschrieben werden: Salmon weist gleichfalls darauf hin, dass sich auch bei den häufigen Wörtern die Schreibweise mitunter von Buch zu Buch beziehungsweise von Buchgruppe zu Buchgruppe ändere.<sup>534</sup> Daher könne eine Vereinheitlichung der Orthographie hilfreich sein, sollte aber nur so weit erfolgen, dass man sich noch an den besten Handschriften orientieren könne.<sup>535</sup> Angesichts der ausführlich besprochenen Tatsache, dass sich die verglichenen Editionen in der Wertung einzelner Zeugen hinsichtlich der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal unterscheiden, mag somit in diesem Zusammenhang die Einordnung dieser Zeugen in die lateinische Überlieferung der SapSal indirekt doch von Bedeutung sein: Dadurch kann erklärt werden, dass in den verschiedenen Ausgaben unterschiedliche Schreibweisen bevorzugt werden, wenn diese sich an den Handschriften von herausgehobener, aber abweichend eingeschätzter Bedeutung orientieren. Bemerkenswert ist dabei jedoch, dass die textgeschichtlichen und orthographischen Beziehungen zwischen den Handschriften nicht genau übereinstimmen.<sup>536</sup>

#### **2.6.2.2 Zur Schreibung des Buchstaben h in den verglichenen Ausgaben**

Der Hintergrund der zweiten wiederholten Abweichung in der Orthographie der drei verglichenen Ausgaben, die Schreibung oder Nichtschreibung des Buchstaben h, lässt sich mit Hilfe der Aussprachetradition erklären. In der Zeit der Literatur ist das h ein bloßes Hauchzeichen und kein wirklicher Konsonant, was sich darin zeigt, dass es in keiner Weise positionsbildende Kraft zeigt und dass es den Hiatus nicht aufhebt.<sup>537</sup> Sowohl in der Aussprache als auch in der Schrift ist der Gebrauch des h vor diesem Hintergrund stets schwankend, zumal selbst die Grammatiker keine sicheren Kriterien für die Entscheidung im Einzelfall vorlegen können.<sup>538</sup> Besondere Unsicherheit beim Gebrauch des h herrscht bei der Aussprache und Schreibung der Aspiraten: „Aspiraten waren der lateinischen Sprache

---

<sup>532</sup> Vgl. Salmon, *La révision de la Vulgate*, 16; Gribomont, *Conscience philologique*, 627.

<sup>533</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 691 f.

<sup>534</sup> Nach Plater und White wechselt beispielsweise die Schreibung von *tentare* und *temptare* in einer Handschrift von Buch zu Buch, aber nicht innerhalb eines Buchs (vgl. Plater / White, *A Grammar of the Vulgate*, 43).

<sup>535</sup> Vgl. Salmon, *La révision de la Vulgate*, 16.

<sup>536</sup> Vgl. Gribomont, *Conscience philologique*, 605.

<sup>537</sup> Vgl. Kühner / Holzweissig, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, 43.

<sup>538</sup> Vgl. Kühner / Holzweissig, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, 43 f.; auch Herman, *Le latin vulgaire*, 47 f.



ursprünglich ganz fremd; die griechischen Aspiraten wurden in Lehnwörtern ursprünglich unter Weglassung der Aspiration ausgedrückt; aber unter der Einwirkung der Beschäftigung mit der griechischen Litteratur fanden die Aspiraten  $\chi$ ,  $\phi$ ,  $\theta$  in der Bezeichnung ch, ph, th immer mehr Eingang.“<sup>539</sup> Hingegen ist umgekehrt denkbar, dass in der späteren Zeit christlicher Bibelhandschriften ein entsprechender Begriff desto eher in der „lateinischen“ Schreibung – ohne h – fixiert wird, je mehr er in die Alltagssprache eingegangen ist und desto weniger er als Fremdwort empfunden wird. Insofern könnte die (Nicht-)Schreibung des h auch etwas über das Verständnis und den Gebrauch des lateinischen Vokabulars des jeweiligen Schreibers oder seiner Vorlage(n) aussagen.

### 2.6.2.3 Zur Bedeutung der Clementina

Insgesamt kann festgestellt werden, dass die römische Vulgataausgabe dann, wenn sie orthographisch von den anderen beiden Ausgaben abweicht, an der Ausgabe der Clementina von 1598<sup>540</sup> orientiert ist; eine Ausnahme stellt SapSal 14,25 dar, wo die Clementina anders als die römische Ausgabe die assimilierte Form *commixta* aufweist. Dieses Vorgehen dürfte im Zusammenhang mit der herausragenden Autorität der Clementina in der katholischen Kirche erklärbar sein. Diese beruht zunächst auf der Erklärung der Authentizität der Biblia Vulgata mit dem „Decretum de editione et usu sacrorum librorum“ durch das Konzil von Trient am 8. April 1546, um der durch die Berufung auf die verschiedenen lateinischen Versionen entstandenen Verwirrung in der lateinischen Kirche – zuvor hat es über Jahrhunderte keine kirchlich sanktionierte Übersetzung gegeben – entgegenzuwirken.<sup>541</sup> Im Hintergrund steht auch eine Auseinandersetzung über das Verhältnis von Schrift und Tradition.<sup>542</sup> Es ist dabei aber umstritten, ob das „Decretum de editione et usu sacrorum librorum“ ein dogmatisches Dekret oder „nur“ eine Disziplinarvorschrift ist.<sup>543</sup> Die „Authentizität“ der Biblia Vulgata bedeutet, dass sie Beweiskraft für im Namen der Kirche dargelegte Glaubens- und Sittenlehren besitzt, nicht aber für jedes textkritische oder philologische Problem.<sup>544</sup> Textkritische Arbeit ist daher *nicht* verboten. Auch gilt die Authentizität der Vulgata im Vergleich zu anderen lateinischen Übersetzungen, nicht als

---

<sup>539</sup> Kühner / Holzweissig, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache, 44.

<sup>540</sup> Biblia Clement.

<sup>541</sup> Vgl. Fritzsche, Lateinische Bibelübersetzungen, 434; Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 19.

<sup>542</sup> Vgl. dazu Geiselman, Die Heilige Schrift und die Tradition, besonders 91 ff.; Crehan, The Bible in the Roman Catholic Church, 199; auch Lengsfeld, Überlieferung.

<sup>543</sup> Vgl. hierzu besonders Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 19 ff.

<sup>544</sup> Vgl. Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 22 f.; Crehan, The Bible in the Roman Catholic Church, 204; Neuner, The Reception of the Bible, 547. Vgl. in diesem Kontext auch die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 2.1 dieser Arbeit.

Gegensatz zu den Urtexten: Diese werden durch das Konzil von Trient nicht verworfen.<sup>545</sup> Als Begründung für den Vorzug der Vulgata wird in dem genannten Dekret allerdings nicht die Konformität mit diesen Urtexten beansprucht, sondern die über Jahrhunderte währende Praxis der Kirche: Die hierfür zentrale Aussage im „*Decretum de editione et usu sacrorum librorum*“ ist *quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est*. Insgesamt wird das Verhältnis von Vulgata und Urtexten offengelassen.<sup>546</sup>

Das „*Decretum de editione et usu sacrorum librorum*“ erklärt jedoch zunächst die Vulgata als „Version“ für authentisch, nicht aber eine bestimmte Ausgabe der Biblia Vulgata, insbesondere auch nicht die Sixtina oder Clementina.<sup>547</sup> Auf dem Konzil von Trient müsste sonst auch ein Buch sanktioniert werden, dass es damals noch nicht gibt.<sup>548</sup> Jedoch besteht darüber schon kurz nach dem Konzil Ungewissheit und das geschilderte Verständnis der Authentizität der Vulgata wird bald unrichtig aufgefasst, was zu Auseinandersetzungen führt.<sup>549</sup> Erst 44 Jahre nach dem Konzil von Trient erscheint 1590 mit der Sixtina von Sixtus V. eine Ausgabe der Biblia Vulgata, die dieser Ungewissheit entgegentritt.<sup>550</sup> Von der ursprünglichen Erklärung des Konzils von Trient abweichend wird für diese Textgestaltung die Konstitution „*Aeternus ille*“ erlassen, in der nun doch eine bestimmte Ausgabe – die Sixtina – für verbindlich erklärt wird.<sup>551</sup> Trotzdem trifft die Sixtina auf breiten Widerstand seitens der für sie ursprünglich eingerichteten Vulgatakommission, der Indexkongregation, der Diplomatie und in Spanien, wobei für die Ablehnung durch die Diplomatie und in Spanien vor allem Druckerprivilegien maßgeblich sind;<sup>552</sup> schließlich wird die sixtinische Bibel nach dem Tod von Sixtus V. unterdrückt.<sup>553</sup> Bei diesen Kontroversen spielt Robert Bellarmin eine Schlüsselrolle: Sein Ziel ist, die Sixtinische Bibel zu korrigieren und neu zu drucken, allerdings unter dem Namen von Sixtus V. und mit größtmöglicher äußerlicher Ähnlichkeit

---

<sup>545</sup> Vgl. Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 27 f.; Crehan, The Bible in the Roman Catholic Church, 204.

<sup>546</sup> Vgl. Fritzsche, Lateinische Bibelübersetzungen, 455.

<sup>547</sup> Vgl. Kaulen, Geschichte der Vulgata, 493; Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 235; allgemein auch Koch, Der authentische Charakter der Vulgata.

<sup>548</sup> Vgl. Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 237.

<sup>549</sup> Vgl. van Eß, Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata, 210 ff. und 254 f.; Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 29.

<sup>550</sup> Zur Entstehung und zu den Charakteristika der Sixtina vgl. besonders Kaulen, Geschichte der Vulgata, 446 ff.; Quentin, Mémoire, 148 ff.

<sup>551</sup> Vgl. Fritzsche, Lateinische Bibelübersetzungen, 456.

<sup>552</sup> Vgl. Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata, 153 ff.; Stummer, Einführung in die Lateinische Bibel, 191. Crehan weist darauf hin, dass Nestles Vorschlag aus dem Jahr 1892, dass die Auseinandersetzung zwischen Papst Sixtus V. und den Gegnern der Sixtina – besonders Bellarmin – auf einen *odium theologicum* zurückgehe, eine Folge des Kulturkampfes in Nestles eigener Zeit sein könnte (vgl. Crehan, The Bible in the Roman Catholic Church, 209). Dies verdeutlicht, dass auch die Einschätzung der Geschichte der Vulgata stets vor dem jeweils eigenen, aktuellen Hintergrund erfolgt.

<sup>553</sup> Vgl. Quentin, Mémoire, 191.

sowie enger Verwandtschaft im Detail; auch wird erklärt, dass die Sixtina eine erste Edition gewesen und allzu eilig gedruckt worden sei.<sup>554</sup> Das Resultat ist die Clementina,<sup>555</sup> die zunächst 1592, 1593 in zweiter und 1598 in dritter Auflage erscheint. Auch in letzterer Auflage ist der Bibeltext noch nicht fehlerfrei, doch wurde er auf Grund angefügter Korrekturverzeichnisse kirchlicherseits als abgeschlossen angesehen<sup>556</sup> und bildete über Jahrhunderte den Standardtext der lateinischen Bibel<sup>557</sup> mit großer Autorität in der katholischen Kirche.<sup>558</sup>

Erst in jüngerer Zeit wird die praktische Autorität der Bibel ökumenisch untersucht.<sup>559</sup> Dies mag in einer gegenseitigen Annäherung begründet sein, nachdem Katholiken sich (noch) mehr für die Ursprachen geöffnet und Protestanten ihre unangemessene Geringschätzung des lateinischen Texts<sup>560</sup> gemildert haben.

#### **2.6.2.4 Zwischenergebnis**

Im Ganzen sind die orthographischen Abweichungen zwischen den drei verglichenen Ausgaben für die Interpretation des Texts der SapSal weitgehend unbedeutend. Ausnahmen hiervon würden die Vertauschung von v und b (in SapSal 14,15; 18,13), die Vertauschung von i und e (in SapSal 1,10; 6,20[21]; 18,21) und der Zusatz beziehungsweise die Auslassung von m (in SapSal 2,6 (Abweichung 1); 6,13[14]; 8,12; 13,11; 18,16) darstellen. Diese Abweichungen werden in dieser Arbeit aber nicht zu den „nur“ orthographischen – obwohl dies in Betracht kommt –<sup>561</sup>, sondern zu den grammatischen und inhaltlichen Abweichungen gezählt. Ohnehin ist es aber mit Blick auf die Orthographie fast ausgeschlossen, den Archetyp der Vulgatatradition der SapSal mit hinreichender Sicherheit abzubilden: Wegen der beschriebenen Freiheit der Schreiber und unterschiedlichen Idealvorstellungen in der Schreibung<sup>562</sup> ist es oft unmöglich, die Orthographie des Archetyps zu rekonstruieren. Daher bleiben die orthographischen Unterschiede in dieser Arbeit zwar nicht unberücksichtigt, aber unbewertet. Festzuhalten ist jedoch, dass für die Schreiber selbst die Orthographie inhaltlich nicht bedeutungslos ist: Beispielsweise deutet die Verwendung des Buchstabens y auf die

---

<sup>554</sup> Vgl. Quentin, *Mémoire*, 191 ff., besonders 199.

<sup>555</sup> Zur Entstehung und zu den Charakteristika der Clementina vgl. besonders Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 467 ff.; Hoepfl, *Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata*; Quentin, *Mémoire*, 148 ff. und 181 ff.

<sup>556</sup> Vgl. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 470; Quentin, *Mémoire*, 197.

<sup>557</sup> Vgl. van Liere, *The Latin Bible*, 93.

<sup>558</sup> Für eine Besprechung des Begriffs der Autorität vgl. Evans, *Authority*.

<sup>559</sup> Vgl. Richardson, *The Rise of Modern Biblical Scholarship*, 338.

<sup>560</sup> Vgl. Elliott, *The Bible in Protestantism from 1750 to 2000*.

<sup>561</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 2.3.1 dieser Arbeit.

<sup>562</sup> Vgl. auch Gribomont, *Conscience philologique*, 628.

Suggestion eines „orientalischen“ Inhalts hin.<sup>563</sup> Insofern kann die Orthographie einen Einblick in ästhetische Empfindungen und in die Vorstellungswelt der Schreiber geben.

### **2.6.3 Grammatische und inhaltliche Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben der Sapiientia Salomonis bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition**

Entscheidender als die orthographischen Differenzen zwischen den drei in dieser Arbeit verglichenen Ausgaben sind die Abweichungen, die auf der verschiedenen Wertung von Handschriften beruhen, weil hier auch grammatische und inhaltliche Unterschiede auftreten. Mit Hilfe des in diesem Kapitel erarbeiteten theoretischen Hintergrunds zu den Editionsprinzipien, der Wertung einzelner Zeugen und den möglichen Gründen für die Abweichungen zwischen den Ausgaben lassen sich diese Abweichungen im Abgleich mit den kritischen Apparaten der drei verglichenen Ausgaben stets erklären. Gleichzeitig wird auf diese Weise der dargelegte theoretische Hintergrund bestätigt: Es wird deutlich, dass ein bedeutender Teil der Abweichungen auf der unterschiedlichen Wertung von Zeugen und deren Bedeutung für die Vulgatatradition der SapSal beruht. Damit geht einher, dass einige Lesarten nicht von allen drei in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben der Vulgatatradition, sondern teils auch anderen lateinischen Textformen der SapSal zugeordnet werden, was durch deren Darstellung in Thieles Vetus-Latina-Edition besonders deutlich wird. Herausgehobene Bedeutung erhält – wie es zu erwarten war und wie aus Thieles Ausgabe gut zu ersehen ist – Thieles Zuordnung von Lesarten zur Textform **D** anstatt zur Vulgatatradition (in SapSal 1,4; 2,6 (Abweichung 2); 3,3 (3,2).14; 4,16; 5,1; 6,13[14].20[21]; 7,25; 16,18), wobei die Stuttgarter Ausgabe die Nicht-Zuordnung zur Vulgatatradition wohl mitträgt. Zudem ordnet Thiele einmal – in SapSal 5,21[22] – eine Lesart nicht der Vulgatatradition, sondern den Überlieferungssträngen **T** und **S** zu; auch hier scheint die Stuttgarter Handausgabe mit Thiele darin übereinzustimmen, diese Lesart nicht der Vulgatatradition zuzuschreiben. In SapSal 8,8 schätzt dagegen die Stuttgarter Handausgabe die Lesart *dissolutiones* als der Vulgatatradition zugehörig ein, während Thiele diese Lesart der Überlieferung **T** zuordnet und in Übereinstimmung mit der römischen Ausgabe *dispositiones* als Lesart des Archetyps der Vulgatatradition ansieht. Schließlich schreibt Thiele in SapSal 8,12 das Fehlen des Zusatzes *me* anders als die römische und die Stuttgarter Ausgabe nicht der Vulgatatradition, sondern seinem Strang **U** zu. Letzteres geht zwar nicht aus der Textdarstellung oder dem Apparat

---

<sup>563</sup> Vgl. auch Gribomont, Conscience philologique, 626.

hervor, aber aus einem Vermerk in Thieles Einleitung.<sup>564</sup>

#### **2.6.4 Auswertung der Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

Die hauptsächliche Schwierigkeit der Editoren ist, Lesarten der Vulgatatradition oder einer anderen lateinischen Überlieferungsform der SapSal zuzuordnen. Erkennbar ist, dass es Thiele und der Stuttgarter Handausgabe gelingt, die Vulgatatradition klarer als die römische Ausgabe von der übrigen lateinischen Überlieferung abzugrenzen; anders ausgedrückt gelangen in der römischen Ausgabe mehrfach Lesarten in die Rekonstruktion des Archetyps, die Thiele und die Stuttgarter Handausgabe übereinstimmend nicht der Vulgatatradition zuordnen – auch unabhängig davon, welche sonstige Kategorisierung der Zeugen sie vornehmen. Folgt man der Ordnung und der Beschreibung der Überlieferungsstränge Thieles, verfließen in der römischen Vulgataausgabe insbesondere die Vulgatatradition und die Textform **D**. Damit einher geht eine Verschiebung im Textcharakter, da Texteigenschaften, die nach Thiele für **D** charakteristisch sind, in der römischen Ausgabe in die Rekonstruktion des Archetyps der SapSal eingehen.

Dennoch bedeutet die Einschätzung, dass Thieles Gesamtordnung der lateinischen Überlieferung der SapSal derjenigen der römischen Vulgataausgabe überlegen sein mag, nicht, dass Thiele – gegebenenfalls zusammen mit der Stuttgarter Handausgabe – im Einzelfall stets die richtige Lesart bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition auswählt. Auch wird in den drei verglichenen Ausgaben nicht in jedem Fall gemäß den selbst aufgestellten Prinzipien entschieden. Ein Beispiel hierfür ist SapSal 4,1, wo Thieles Einfügung von *enim* in die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition nicht zu seiner eigenen Charakterisierung der Überlieferungsstränge passt. Dieser zufolge müsste der Zusatz von *enim* vielmehr Thieles Textform **D** zugeordnet werden; in der römischen Ausgabe und der Stuttgarter Handausgabe fehlt *enim* in der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition. Vor diesem Hintergrund darf der Vergleich der drei modernen kritischen Ausgaben nicht auf einer allgemeinen Ebene stehen bleiben, sondern jede Lesart muss einzeln überprüft werden. Hauptsächliches Ziel der Auswertung der Analyse der Wertungsprinzipien der drei verglichenen Vulgataausgaben der SapSal ist die Bewertung dieser Ausgaben sowie – im Fall von Abweichungen bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition – die Entscheidung für diejenige Lesart, die als die beste erachtet wird. Dabei darf die Auswahl von Lesarten aber nicht nach inhaltlichen oder geschmacklichen Gesichtspunkten erfolgen,

---

<sup>564</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 219.

sondern die Argumentation muss technischer und logischer Art sein, da der Archetyp der Vulgatatradition der SapSal mit seinen Unzulänglichkeiten rekonstruiert und nicht ein neuer „guter“ Text entwickelt werden soll.

Grundsätzlich erscheinen die Prinzipien der Zeugenwertung der römischen Ausgabe weniger plausibel als die Thieles. Thiele vermag Zeugen besser zu kontextualisieren und wertet sie weniger nach ihrer individuellen Güte oder punktuellen Übereinstimmungen – insbesondere mit dem griechischen Text – als nach ihrem generellen Verhältnis zu anderen Zeugen. Insofern erscheint Thieles Wertung von Lesarten systematischer. Hinsichtlich der Stuttgarter Handausgabe besteht – wie dargelegt – die Schwierigkeit, dass die Auswahlprinzipien kaum aufgeschlüsselt werden. Jedoch darf wegen der erörterten Nähe von Thieles Vulgatazeile und der Stuttgarter Handausgabe angenommen werden, dass für die Auswahl von Lesarten für die Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition ähnliche Maßstäbe wie in Thieles Ausgabe der SapSal angesetzt werden. Insgesamt ist daher – auf der Basis der in dieser Arbeit vorgenommenen Analyse der Wertungsprinzipien und deren Anwendung auf die einzelnen Abweichungen zwischen den verglichenen Ausgaben – der übereinstimmende Text der Ausgabe Thieles und der Stuttgarter Handausgabe dem Text der römischen Vulgataausgabe vorzuziehen. Dabei ist ein weiteres Mal zu betonen, dass sich diese Präferenz auf die nicht-orthographischen, inhaltlich relevanten Abweichungen bezieht, da es zum einen schwer ist, die Abweichungen in der Orthographie zu erklären und zum anderen die Schreibweise die Interpretation eher wenig beeinflusst.

Wie beschrieben worden ist und wie die tabellarische Übersicht der Abweichungen zwischen den drei Ausgaben darlegt, unterscheidet sich der in Thieles Ausgabe und der in der Stuttgarter Handausgabe rekonstruierte Archetyp der Vulgatatradition der SapSal nur geringfügig. Lediglich an elf Stellen gibt es Differenzen, wovon wiederum nur sieben nicht rein orthographische, sondern inhaltlich relevante Abweichungen sind. Diese sieben belangvollen Abweichungen liegen vor in SapSal 4,1; 8,8.12; 14,17; 16,18; 18,13.16. Die Anwendung der in diesem Kapitel dargelegten Kriterien der Zeugenwertung und Merkmale der Zeugen auf den Vergleich dieser beiden Ausgaben ergibt, dass in SapSal 4,1; 8,12; 16,18 der Text der Stuttgarter Handausgabe zu bevorzugen ist, in SapSal 8,8; 14,17; 18,13.16 dagegen der Text Thieles.

Hinsichtlich der Frage, ob die Stuttgarter Handausgabe oder Thieles Edition der SapSal bevorzugt werden sollte, ist eine rein textbezogene Entscheidung angesichts der großen Nähe der Rekonstruktionen des Archetyps der Vulgatatradition in beiden Ausgaben unnötig. Wenn allerdings auch andere Eigenschaften der Ausgaben einbezogen werden sollen, hat Thieles

Ausgabe Vorzüge. Zum einen sind Thieles Wertungsprinzipien dank seines ungewöhnlich ausführlichen Vorworts im Gegensatz zu denjenigen der Stuttgarter Ausgabe nachvollziehbar und somit einzelne Entscheidungen Thieles überprüfbar; auf diese Weise entsteht aus präziser allgemeiner Analyse und treffender Einzelfallbewertung ein gutes Gesamtergebnis. Darüber hinaus erlaubt Thieles Ausgabe einen einfachen und bequemen Vergleich des Texts des Archetyps der Vulgatatradition mit anderen Überlieferungssträngen der lateinischen SapSal, weil diese parallel zueinander abgedruckt sind. Hinzu kommt, dass Thiele einen vollständigen kritischen Apparat bereitstellt, wobei zugestanden werden muss, dass dies der Handlichkeit seiner Ausgabe abträglich ist. Die Stuttgarter Handausgabe bietet aus diesem Grund gezielt keinen eigenständigen, lückenlosen kritischen Apparat.<sup>565</sup> Des Weiteren sind die intertextuellen Verweise am Seitenrand eine Stärke der Stuttgarter Handausgabe. Insgesamt stehen sich Thieles Ausgabe und die Stuttgarter Handausgabe jedoch so nahe, dass sie letztlich als gleichrangig betrachtet werden dürfen. Daher darf der selbstformulierte Anspruch der Stuttgarter Handausgabe, die heute maßgebliche Ausgabe der Vulgata zu sein und in dieser Funktion die Clementina abzulösen,<sup>566</sup> auch für die SapSal weiter gelten.

Allerdings liegt bei jeder der Abweichungen im Rahmen der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal zwischen den drei in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben die Auswahl der einen gegen die andere Lesart in einer Grauzone, zumal in der SapSal der Vergleich mit Hieronymus' Stil als Anhaltspunkt entfällt und keine der verglichenen Ausgaben „schlechte“ Lesarten wählt.<sup>567</sup> Auch sollte angefügt werden, dass die vorangegangene Analyse herausgestellt hat, dass die Unterschiede in der Rekonstruktion nicht auf externen Lehrmeinungen oder inhaltlichen Vorschriften basieren, sondern sachlich auf der verschiedenen Einschätzung von Zeugen beruhen. Dies entspricht dem Vorgehen des von allen drei Ausgaben angewendeten „reasoned eclecticism“, womit sich der Kreis zum Beginn dieses Kapitels schließt. Gleichzeitig stellt dies einen Fortschritt gegenüber der früheren Textgeschichte und -kritik dar,<sup>568</sup> in der die Dogmatik, insbesondere das Dogma der Trinität, die Textveränderungen zum Teil mitverursacht hat. Allerdings sind die verglichenen Ausgaben der SapSal – wie im Einleitungskapitel dieser Arbeit geschildert – schon auf Grund ihrer Editoren eng miteinander verquickt, sodass weitreichende dogmatische Unterschiede überraschen müssten. Zudem treten Änderungen, Fehler und Korrekturen als Ursache für Veränderungen im Vulgatatext nur *neben* den Umstand, dass die Vulgatatradition – nicht nur,

---

<sup>565</sup> Vgl. die Ausführungen hierzu im Abschnitt 2.4.1 dieser Arbeit.

<sup>566</sup> Vgl. Biblia Stuttg., XVIII.

<sup>567</sup> Für ein ähnliches Urteil vgl. Biblia Stuttg., XIX.

<sup>568</sup> Vgl. auch Berger, *Histoire de la Vulgate*, VIII.

aber gerade der SapSal – sich erst im Rahmen einer langen Entwicklung gegen andere lateinische Überlieferungsformen durchsetzen kann, die immer wieder von Neuem Geltung beanspruchen.<sup>569</sup> Hierzu trägt bei, dass viele Kirchenschriftsteller biblische Bücher nach einem alten Text zitieren, dass deren Werke in verschiedenen Kontexten weiterwirken und dass so alte Lesarten des Bibeltexts weiterhin tradiert werden.<sup>570</sup> Im Ganzen müssen die Kriterien, die bei der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal zur Auswahl einer Lesart führen, die in dieser Arbeit abgelehnt wird, nicht „falsch“ sein; vielmehr ist davon auszugehen, dass sie im konkreten Fall nur besser oder schlechter gewichtet werden. Zudem ist zu berücksichtigen, dass die Methodik des „reasoned eclecticism“ punktuelle Entscheidungen gestattet, sodass aus einer schlechteren Entscheidung im Einzelfall nicht das Verwerfen einer gesamten Kriteriengruppe folgen muss.

Darüber hinaus ist bei der Kritik am Text der römischen Vulgataausgabe zu bedenken, dass die Kommission für die Erarbeitung der römischen Ausgabe eine einerseits geradezu erdrückende und andererseits als neuartig zu betrachtende Aufgabe zu bewältigen hat: Denn eine offizielle Wiederaufnahme der kritischen Arbeit am Vulgatatext wird nach der Clementina von 1598 auf katholischer Seite erst durch Pius X. angebahnt,<sup>571</sup> auch deswegen, um nicht Protestanten und Anglikanern allein die Textkritik zu überlassen.<sup>572</sup> So wird 1907 in einem Brief des Kardinals Rampolla an den Abtprimas der Benediktinischen Konföderation, Hildebrand de Hemptinne, der Benediktinerorden zur Neuerarbeitung des Vulgatatexts eingeladen.<sup>573</sup> Gerade angesichts der Menge des handschriftlichen Materials muss die Aufgabe der daraufhin neu eingerichteten Vulgatakommission zunächst die Sammlung und Erfassung dieses Materials sein:<sup>574</sup> Da in früheren Ausgaben der Biblia Vulgata meist ein anderes Ziel als die Rekonstruktion des jeweiligen Archetyps mitsamt seinen Unzulänglichkeiten verfolgt worden ist,<sup>575</sup> muss die Vulgatakommission hier also Pionier- und Grundlagenarbeit leisten, von der alle späteren Editionen zehren können. Einige schwächere Entscheidungen der römischen Vulgataausgabe im Vergleich zu den nachfolgenden Ausgaben des Vulgatatexts – auch der SapSal – mögen so erklärbar sein.<sup>576</sup>

---

<sup>569</sup> Vgl. auch Corssen, [Rezension zu:] Berger, *Histoire de la Vulgate*, 858; Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 130.

<sup>570</sup> Vgl. Fischer, *Zur Überlieferung altlateinischer Bibeltexte im Mittelalter*, 21.

<sup>571</sup> Vgl. Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 208; Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*, 368.

<sup>572</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 473.

<sup>573</sup> Vgl. Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*, 368.

<sup>574</sup> Vgl. Jeannotte, *La révision de la Vulgate et la Commission bénédictine*, 24; Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 208.

<sup>575</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 2.1 dieser Arbeit.

<sup>576</sup> Dennoch kann auch die römische Vulgatakommission auf Vorarbeiten zurückgreifen, so etwa auf Corssen,



Zusätzlich erschwert wird die Arbeit der römischen Vulgatakommission durch äußere Umstände und Umbrüche, sowohl bei der Vorbereitung der SapSal und von Sir als auch bei der Arbeit an anderen biblischen Büchern: So finden wiederholt personelle Wechsel statt, sei es durch Todesfälle, sei es durch Abberufungen; während der Vorbereitung der Bücher SapSal und Sir wird beispielsweise 1953 Weber durch Gribomont ersetzt.<sup>577</sup> Da solche Wechsel gegebenenfalls auch Veränderungen der Arbeitsrichtlinien sowie der Arbeitsweise und der Zusammenarbeit der einzelnen Mitwirkenden mit sich bringen, führen sie zu Unruhe.<sup>578</sup> Hinzu kommen Wechsel von Ort und „Rahmen“ – so wird 1933 die Vulgatakommission durch die „Abbatia pontificia sancti Hieronymi in urbe“ ersetzt –<sup>579</sup> und nicht zuletzt der Spanische Bürgerkrieg und der Zweite Weltkrieg.<sup>580</sup>

Abgesichert wird die textkritische Arbeit in der katholischen Kirche dabei durch die drei Bibelenzykliken „Providentissimus Deus“ (1883), „Spiritus paraclitus“ (1920) und „Divino afflante Spiritu“ (1943, vor allem Kapitel 21 ff.); abschließend legitimiert wird die Textkritik, wie die bibelwissenschaftlichen Bemühungen generell, durch die Konstitution „Dei verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils.<sup>581</sup>

## **2.7 Ergebnis**

Insgesamt ist deutlich geworden, dass der Archetyp der Vulgatatradition der SapSal hinreichend verlässlich rekonstruierbar ist und dass alle drei in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben einen weitgehend identischen Text herstellen; dennoch sind die Abweichungen zwischen diesen Ausgaben nicht bedeutungslos. Auch wenn diese Differenzen, wie die tabellarische Übersicht aufzeigt, nur vereinzelt für die Exegese relevant sind, beeinträchtigen sie den Stil des Vulgatatexts, seine Beziehung zum griechischen Normaltext und sein Verhältnis zur übrigen lateinischen Überlieferung der SapSal; sie verschieben also den Gesamteindruck. Gerade beim Vergleich der römischen Vulgataausgabe mit Thieles Ausgabe der SapSal mit dessen eingehender Analyse auch der übrigen Überlieferungsstränge der

---

Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen; Thielmann, Bericht über das gesammelte handschriftliche Material; auch auf von Bunsen / Heyse / von Tischendorf, *Biblia Sacra Latina*, 669 ff.; später teils auch auf Ayuso Marazuela, *La Vetus Latina Hispana* und speziell für die SapSal auf Reusch, *Observationes criticae in librum sapientiae*; Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*.

<sup>577</sup> Vgl. de Sainte-Marie, *L'édition critique de la Vulgate*, 15.

<sup>578</sup> Vgl. besonders Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*, 369.475.

<sup>579</sup> Vgl. Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*, 369; de Sainte-Marie, *L'édition critique de la Vulgate*, 12.14

<sup>580</sup> Für eine ausführlichere Darstellung der Geschichte der römischen Vulgatakommission vgl. Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*, 368 ff.; ders., *Sagesse*, 473 ff.; Varela Moreno, *Los Benedictinos y la historia de la edición crítica de la Vulgata*. Für eine anschauliche Vorstellung der Arbeitsweise und auch der Arbeitsplätze vgl. Kommission für die Revision der Vulgata, *The Revision of the Vulgate*; dies., *Second Report of Work Done*.

<sup>581</sup> Vgl. Ratzinger / Grillmeier / Rigaux, *Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung*.

lateinischen SapSal wird deutlich, dass die Unterschiede in der Rekonstruktion des Archetyps der Vulgatatradition – zusammen mit den Hinweisen im ersten Apparat der römischen Vulgataausgabe – eine abweichende Interpretation des Verhältnisses zwischen der Vulgatatradition und der alten lateinischen Überlieferung der SapSal ergeben. So erscheint in der römischen Ausgabe die eigenständige Stellung der Vulgatatradition der SapSal gegenüber dem alten Text Cyprians pointierter als bei Thiele und der Stuttgarter Handausgabe. Gleichzeitig löst sich dadurch in der römischen Ausgabe die beschriebene Verschiebung des Textcharakters der Vulgatatradition, die sich in den Schlusskapiteln der SapSal vom alten Text entfernt, ein Stück weit auf. Vor diesem Hintergrund verblasst in der römischen Vulgataausgabe auch das in der Textüberlieferung generell häufige Phänomen, dass am Anfang eines Buchs die einzelnen Textformen stärker nivelliert sind als zum Buchende.<sup>582</sup> Zudem ergibt sich unter der Voraussetzung, dass Thieles Beschreibung der Eigenschaften der Textform **D** gefolgt wird, auch in dieser Hinsicht in der römischen Vulgataausgabe ein etwas verschobenes Bild: Weil die römische Ausgabe Lesarten mehrfach der Vulgatatradition zuordnet, die Thiele der Tradition **D** zuschreibt, sind nach der römischen Vulgataausgabe auch die Differenzen zwischen der Vulgatatradition und **D** weniger ausgeprägt als sie bei Thiele dargestellt werden. In deutlich weniger starkem Ausmaß kann diese Einebnung auch auf den Vergleich der Vulgatatradition mit Thieles „kleineren“ Überlieferungssträngen **T**, **S** und **U** sowie den Untersträngen **R**, **M** und **A** übertragen werden.

Die Untersuchung der Abweichungen zwischen den drei in diesem Kapitel verglichenen Ausgaben kann also einerseits über die Hintergründe der jeweiligen Rezensionen und die sich darin niederschlagende Einschätzung der lateinischen Überlieferung der SapSal Aufschluss geben und andererseits zur Erstellung eines verbesserten Archetyps der Vulgatatradition der SapSal beitragen. Die Abweichungen spiegeln gut die Gesamtkonzeption der Editionen wider. Wie die diesen Archetyp – dessen Rekonstruktion und genauer Text eingehend erörtert worden ist – umgebende Textform der SapSal Eingang in die Biblia Vulgata gefunden hat, weshalb sich also die später als solche bezeichnete Vulgatatradition der SapSal durchsetzt, soll auf der bisher erarbeiteten Grundlage im folgenden Kapitel besprochen werden.

---

<sup>582</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 14.

### 3 Zum Erfolg der Vulgatatradition der Sapiencia Salomonis<sup>583</sup>

Die Frage, wie und weshalb eine bestimmte Textform der lateinischen SapSal zur „Vulgata“ – auch im Wortsinn, also zu der Überlieferungsform, die auf lange Sicht die weiteste Verbreitung gefunden hat – geworden ist, hängt eng mit der Frage nach der Entstehungszeit und dem Herkunftsort der Vulgatatradition der SapSal zusammen. Denn auf Grund der zweifelhaften Qualität, welche die im vorangegangenen Kapitel geschilderten Eigenschaften der Vulgataüberlieferung verdeutlichen, ist fraglich, warum gerade diese Textform sich „durchgesetzt“ hat. Auch Gribomont und Thiele weisen auf die eher mindere Qualität des Texts der Vulgatatradition der SapSal hin;<sup>584</sup> de Bruyne kritisiert die Qualität der lateinischen SapSal, innerhalb derer er jedoch nicht differenziert, ebenfalls scharf.<sup>585</sup> Es ist bemerkenswert, dass nicht nur im Fall der SapSal, sondern auch in anderen biblischen Büchern nicht immer die besten lateinischen Übersetzungen Teil der Biblia Vulgata werden; in diesem Zusammenhang ist beispielsweise auch die lateinische Übersetzung von Esdras A' zu nennen, deren Weg Gesche nachzeichnet.<sup>586</sup>

Das vorliegende Kapitel schließt an das vorausgehende an, da es auf der Basis der Ausdifferenzierung der verschiedenen lateinischen Überlieferungsstränge der SapSal und ihrer Charakteristika aufbaut. Nur so ist verständlich, durch welche Eigenschaften sich die Textform, die letztlich zur „Vulgata“-Tradition wird, auszeichnet und von anderen lateinischen Überlieferungsformen unterscheidet. Auch für die Fragestellung dieses Kapitels ist wie im vorherigen insbesondere der Strang **D** (nach Thiele) von herausgehobener Bedeutung.

#### 3.1 Entstehungszeit und Herkunftsort der Vulgatatradition der Sapiencia Salomonis

Mit Blick auf Entstehungszeit und Herkunftsort des Archetyps der Vulgatatradition – der, wie erwähnt, „im Strom der Textgeschichte lediglich *eine* [Hervorhebung d. Verf.] Handschrift“ darstellt und der Vulgatatradition nicht erst ihre Eigenschaften verleiht –<sup>587</sup> sowie der Vulgatatradition der SapSal als ganzer kann auf Ergebnisse von Gribomont und

---

<sup>583</sup> Eine Kurzform des vorliegenden Kapitels ist auf der von der Deutschen Forschungsgemeinschaft unterstützten 7. Internationalen Fachtagung zur Septuaginta vorgetragen worden, die vom 19. bis 22. Juli 2018 in Wuppertal stattgefunden hat.

<sup>584</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 480; Thiele, Sapiencia Salomonis, 175.

<sup>585</sup> Vgl. besonders de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 130 f.

<sup>586</sup> Vgl. Gesche, Wie kommt die verderbte Fassung der Übersetzung von Esdras A' in die Vulgata?

<sup>587</sup> Thiele, Sapiencia Salomonis, 175.

Thiele<sup>588</sup> zurückgegriffen werden. Gribomont ermittelt über eine Analyse von Bibelhandschriften die ungefähre Entstehungszeit und eine Herkunftsregion, die Thiele mit Hilfe einer ausschnittshaften Untersuchung von Kirchenschriftstellern bestätigt; zusätzlich grenzt Thiele auf diesem Weg den Herkunftsort der Vulgatatradition der SapSal ein.

Gribomont datiert die Entstehung der Vulgatatradition der SapSal und ihres Archetyps auf das fünfte Jahrhundert n.Chr. und verortet sie in Italien.<sup>589</sup> Hierfür untersucht und vergleicht Gribomont vor allem die Zeugen AYkΦΘ, insbesondere auch mittels einer Analyse der (gemeinsamen) Fehler.<sup>590</sup> Grundsätzlich geht er davon aus, dass die Entstehung der Vulgatatradition zeitlich vor der Handschrift A und dem Fragment k aus dem sechsten Jahrhundert n.Chr. anzusiedeln sei, weil diese Zeugen bereits korumpiert seien.<sup>591</sup> Vor diesem Hintergrund stellt Gribomont fest, dass es eine – italische – Rezension gibt, den Subarchetyp AYΦΘ,<sup>592</sup> den er auf etwa 500 n.Chr. datiert;<sup>593</sup> die „canonisation“ der Vulgatatradition der SapSal sei demnach zeitlich früher, in das fünfte Jahrhundert, zu datieren.<sup>594</sup> Gribomont arbeitet noch einen zweiten Subarchetyp, AYk, heraus,<sup>595</sup> den er aber für wahrscheinlich identisch mit dem Subarchetyp AYΦΘ – von Φ verlassen – hält.<sup>596</sup>

Problematisch an einem Teil der Argumentation Gribomonts ist jedoch die Art und Weise, wie er den Codex Amiatinus A und den Codex grandior des Cassiodor in Verbindung setzt.<sup>597</sup> Denn ergänzend mutmaßt Gribomont, dass der Archetyp der Vulgatatradition der SapSal bis auf das fünfte Jahrhundert n.Chr., noch vor die italischen Überreste des Typs AYΦΘ, zurückzuführen sei, wenn die Fehler von A im Codex grandior vorkämen,<sup>598</sup> wenn also der Codex grandior auch inhaltliche Vorlage für A sei. Dies ist jedoch in der SapSal – wie schon im vorigen Kapitel dieser Arbeit erörtert worden ist – nicht der Fall.<sup>599</sup>

Insofern kommt – wie Thieles Untersuchungen belegen – Gribomont zwar zu einem richtigen Ergebnis in der Verortung des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal im Italien des fünften Jahrhunderts n.Chr., ein Teil seiner Argumentationsweise erscheint dadurch jedoch unsicher: Auch wenn Gribomont wenig später darauf hinweist, dass auf dem

---

<sup>588</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 174 ff.

<sup>589</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 490.493.495.

<sup>590</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 486 ff.

<sup>591</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 486.

<sup>592</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 489 f. und 495.

<sup>593</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 495.

<sup>594</sup> Gribomont, Sagesse, 495.

<sup>595</sup> Vgl. dazu Gribomont, Sagesse, 491 ff.

<sup>596</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 495.

<sup>597</sup> Vgl. hierzu bereits den Abschnitt 2.5.1.2 dieser Arbeit.

<sup>598</sup> Vgl. Gribomont, Sagesse, 493.

<sup>599</sup> Vgl. den Abschnitt 2.5.1.2 dieser Arbeit.

„verführerischen“ Zusammenhang von A, k und Cassiodor nicht zu beharren sei,<sup>600</sup> ist damit eines seiner Argumente für die Datierung des Archetyps fehlerhaft. Daher empfiehlt es sich, Gribomonts Verortung der Vulgatatradition der SapSal zu überprüfen, was Thiele leistet. Thiele selbst macht auf dieses Problem bei Gribomont jedoch nicht aufmerksam, obwohl er auf dessen Ergebnisse verweist.<sup>601</sup>

Thiele konzentriert sich bei seiner Analyse auf eine andere Hauptkategorie von Textzeugen als Gribomont, nämlich nicht auf Bibelhandschriften, sondern auf das Zeugnis von Kirchenschriftstellern. Thiele folgert aus dem Zeugnis von Salvian, Prosper, Leo I. und Arnobius dem Jüngeren, dass die Vulgatatradition der SapSal in der Mitte des fünften Jahrhunderts n.Chr. und in Rom vorherrschend wird.<sup>602</sup>

Thieles Argumentation ist jedoch knapp und gerade die Ausschnitthaftigkeit der von ihm angeführten Vulgatazeugen lässt Zweifel entstehen, ob nicht auch andere plausible Erklärungen für den Herkunftsort der Vulgatatradition der SapSal möglich sind. Schließlich wird die Vulgatatradition der SapSal auch im fünften Jahrhundert n.Chr. nicht nur in Rom verwendet und der Umstand, dass der Text in Rom genutzt wird, bedeutet noch nicht, dass er dort auch sein Zentrum hat. Thiele weist selbst darauf hin, dass es „schwierig [ist], aus den Väterzitaten Aufschlüsse über die Bezeugung von V zu gewinnen“, da „die V-Lesarten, die sich von anderen Texten abheben, nicht sehr zahlreich [sind]“. <sup>603</sup> Daher ist gerade Thieles ausschnitthafte und ausschließliche Argumentation auf der Grundlage von Zitaten von Kirchenschriftstellern heikel. Möglicherweise ist Thiele in seiner geradezu prämissenhaften Hervorhebung Roms noch von der über lange Zeit einflussreichen Denkweise Dawsons<sup>604</sup> und Pirennes<sup>605</sup> beeinflusst, die beide ein zentralistisches Weltbild pflegen, sei es in der Annahme eines postimperialen Roms oder eines mediterranen Wirtschaftsraums.<sup>606</sup>

Insgesamt kommen Thiele und Gribomont über zwei verschiedene Herangehensweisen mit Blick auf die zeitliche und räumliche Eingrenzung der Entstehung des Archetyps der Vulgatatradition und der Vulgatatradition der SapSal als ganzer zu dem gleichen Ergebnis. Dies macht es grundsätzlich wahrscheinlich, dass Thieles und Gribomonts Erkenntnis, dass der Archetyp der Vulgatatradition und die Vulgatatradition der SapSal als ganze im fünften Jahrhundert n.Chr. in Rom aufkommen, richtig ist. Dennoch ist eine ergänzende

---

<sup>600</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 495.

<sup>601</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175 f.

<sup>602</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>603</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175; vgl. auch die einleitenden Ausführungen im Abschnitt 2.5.2 dieser Arbeit.

<sup>604</sup> Vgl. Dawson, *The Making of Europe*.

<sup>605</sup> Vgl. Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*.

<sup>606</sup> Vgl. hierzu auch Brown, *The Rise of Western Christendom*, 14.

Untersuchung gerade zum Herkunftsort der Vulgatatradition der SapSal sachdienlich, da sowohl Thieles als auch Gribomonts Argumentation jeweils Schwächen aufweist. Vor diesem Hintergrund sind die folgenden Ausführungen zu der Fragestellung, wie und weshalb sich diese bestimmte Textform der lateinischen SapSal als „Vulgata“ durchsetzt, in denen Rom als Herkunftsort bestätigt werden wird, auch für die Feststellung des Herkunftsorts der Vulgatatradition der SapSal wichtig.

## **3.2 Die Ausbreitung und Durchsetzung der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

### **3.2.1 Zur Entwicklung eines Erklärungsansatzes für den Erfolg der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

Thiele und Gribomont lassen explizit die Frage offen, weshalb sich die Vulgatatradition der SapSal ungeachtet ihrer Mängel durchsetzt; beide äußern hierzu lediglich knappe Vermutungen. Gribomont mutmaßt, dass sich diese Textform auf Grund der Autorität einer wichtigen Kirche durchgesetzt haben könnte.<sup>607</sup> Thiele greift diesen Gedanken ausdrücklich auf und verbindet ihn mit der von ihm angenommenen römischen Herkunft dieser Textform: So ist Thiele der Meinung, dass der Einfluss, den die Vulgatatradition der SapSal in Rom gewonnen habe, den Erfolg dieses Texts erklären könne, und sieht damit Gribomonts Vermutung als bestätigt an.<sup>608</sup> Jedoch hält Thiele fest, dass auch dann noch offenbleibt, „wer oder welche Umstände [...] in Sapientia diesem V-Text, der sich mehr durch Mängel als durch Vorzüge auszeichnet, in Rom zur Geltung verholfen [haben]“.<sup>609</sup>

Daher soll im Folgenden versucht werden, eine Lösung für diese Frage zu finden. Hierbei ist es kaum sinnvoll oder möglich, die Analyse der Art und Weise der Ausbreitung von der Erörterung der Gründe für die Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal zu trennen: Beides wird sich immer wieder als eng verzahnt erweisen.

Es läge zunächst auf der Hand, den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal mit inhaltlichen Eigenschaften, die sie von der übrigen Überlieferung unterscheiden, zu erklären. Geht man von einem Entstehen der Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. aus, wäre es darüber hinaus naheliegend, dass sich die trinitätstheologischen, christologischen und ekklesiologischen Auseinandersetzungen dieser Zeit in der Textüberlieferung widerspiegeln und für die Auswahl einer spezifischen Textform der SapSal ausschlaggebend sein könnten.

---

<sup>607</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 480.

<sup>608</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>609</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

Jedoch ist nicht erkennbar, dass sich die Vulgatatradition von der übrigen lateinischen Überlieferung der SapSal auf einer solchen inhaltlichen Ebene systematisch unterscheidet. Daher muss ein anderer Lösungsansatz gewählt werden, der weniger auf den konkreten Inhalt des Texts der SapSal bezogen als – zumindest auch – „technischer“ und buchbeziehungsweise überlieferungs- sowie kirchengeschichtlicher Natur ist. Dabei hat sich insbesondere Bogaerts Aufsatz „Les livres des Maccabées dans la Bible latine“ als hilfreiche Orientierung erwiesen, auch wenn sich Bogaert nicht vornehmlich mit der SapSal befasst. Jedoch merkt Bogaert selbst an, dass sich die Makkabäerbücher gut in die übrige Tradition der nicht-hieronymianischen Bücher einfügen,<sup>610</sup> und stellt darüber hinaus ausdrücklich Verbindungen zur SapSal her, sodass etliche Beobachtungen Bogaerts zumindest in Teilen oder in Abwandlung auf die SapSal übertragbar sind. Dennoch bleibt zu beachten, dass die Überlieferung eines jeden Buchs der Bibel stets für sich selbst betrachtet und unabhängig von anderen biblischen Büchern untersucht werden muss.

### **3.2.2 Zur Überlieferung von Texten *per cola et commata* in zwei Spalten als Beitrag zur Erklärung des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

#### **3.2.2.1 Zur Bedeutung der Anordnung *per cola et commata* in zwei Spalten**

Eine Nachverfolgung der Überlieferung der Texte, die in zwei Spalten *per cola et commata* angeordnet sind,<sup>611</sup> kann sowohl die Art und Weise der Ausbreitung der Vulgatatradition der SapSal erhellen als auch Hinweise darauf geben, welche Personengruppe oder Instanz für den Erfolg dieser Textform verantwortlich ist. Darüber hinaus wird auch Rom als Zentrum für die Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal bestätigt.

Zu Beginn soll jedoch hervorgehoben werden, dass nicht alle Bibelhandschriften *per cola et commata* arrangiert sind. Auch wenn Cassiodor diese Anordnung offenbar für den Standard zumindest der hieronymianischen Bibel hält und diese Einteilung in späterer Zeit häufig auftritt – bis sie im Zuge der Tendenz zu Bibeln in einem Band in karolingischer Zeit wieder abnimmt –<sup>612</sup>, muss sie sich vielmehr erst im Laufe der Zeit durchsetzen.<sup>613</sup> Gerade dies kann jedoch Schlussfolgerungen über die Herkunft der so überlieferten Texte erleichtern.

Sowohl Gribomont als auch Thiele erwähnen bereits, dass die Vulgatatradition der SapSal eingebunden in ein Corpus der Weisheitsbücher sowie angebunden an Hieronymus' Übersetzungen des hebräischen Alten Testaments oder – zunächst – angebunden an

---

<sup>610</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 232.

<sup>611</sup> Zur Anordnung *per cola et commata* allgemein vgl. Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 103 ff.; McGurk, *The Oldest Manuscripts of the Latin Bible*, 13 f.

<sup>612</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 225.234.

<sup>613</sup> Vgl. Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 105.

Hieronymus' im fünften Jahrhundert n.Chr. erfolgreiche Übersetzung des hexaplarischen griechischen Alten Testaments verbreitet wird; auch die Vulgatatraditionen des Neuen Testaments werden an dieses Textcorpus angekoppelt überliefert.<sup>614</sup> Verbunden mit einer Untersuchung der Überlieferung *per cola et commata* kann diese Feststellung zu aufschlussreichen Ergebnissen führen. Denn nach Bogaert kann die Anordnung *per cola et commata* in zwei Spalten als Marker gelten für die Verbreitung sowohl der Übersetzungen des Hieronymus als auch der Übersetzungen, die an diese angebunden sind, um den lateinischen Kanon zu komplettieren.<sup>615</sup> Hierzu fügt sich, dass de Bruyne davon ausgeht, dass die älteste lateinische Übersetzung der SapSal wie auch der Großteil der lateinischen Manuskripte der SapSal *nicht* „en vers“ geschrieben worden ist.<sup>616</sup> Darüber hinaus weist de Bruyne aber auch darauf hin: „Si nous examinons la division des vers dans les manuscrits, nous constatons qu'ils ne s'accordent ni entre eux, ni avec le grec, ni avec le sens.“<sup>617</sup>

Bereits an dieser Stelle ist festzuhalten, dass die Ankoppelung der Vulgatatradition der SapSal an Hieronymus' Übersetzungen als Hintergrund und Grundvoraussetzung für ihren Erfolg von entscheidender Bedeutung ist, wie im Folgenden immer wieder deutlich werden wird. Allerdings sagt dies noch nichts über die Gründe für die Ankoppelung gerade dieser lateinischen Textform der SapSal aus.

### 3.2.2.2 Hieronymus und die Anordnung *per cola et commata*

Die Textenteilung *per cola et commata* ist zum einen auf Hieronymus zurückzuführen, der dieses System selbst benutzt hat, auch wenn er es nicht auf die gesamte Bibel angewendet haben mag.<sup>618</sup> Hieronymus' Ziel ist es, durch diese Anordnung das Lesen zu erleichtern;<sup>619</sup> einem echten pädagogischen Anliegen des Hieronymus, wie Cassiodor es darstellt, steht allerdings insbesondere der Teil des Neuen Testaments entgegen, den Hieronymus nicht bearbeitet hat. Mit Recht fragt sich daher Petitmengin, ob Cassiodor nicht Phänomene seiner eigenen Zeit auf die des Hieronymus überträgt.<sup>620</sup> Ein solches Projizieren von Cassiodors eigenen Interessen auf Hieronymus erscheint angesichts der Bedeutung, die die

---

<sup>614</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 486.495; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175. Zum Erfolg von Hieronymus' hexaplarischer Rezension der Weisheitsbücher im fünften Jahrhundert n.Chr. vgl. Vaccari, *Scritti di erudizione e di filologia*, 83 ff.

<sup>615</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 225.

<sup>616</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 102 f. und 104.

<sup>617</sup> De Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 103.

<sup>618</sup> Vgl. Quentin, *Mémoire*, 495; Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 212; Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 103 f.; Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 223.

<sup>619</sup> Vgl. Hieronymus' Prolog zum Buch Jesaja (vgl. *Biblia Stuttg.*, 1096 Zeile 1 ff.); Cassiod.inst. 1,12,4. Vgl. auch Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 104.

<sup>620</sup> Vgl. Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 104.



Bildungsphilosophie für Cassiodor hat,<sup>621</sup> plausibel. Allerdings ist Petitmengin entgegenzuhalten, dass er Cassiodors Übertragung von Phänomenen seiner eigenen Zeit auf die des Hieronymus in einen allzu unmittelbaren Zusammenhang mit einem Schwinden der Kultur in Cassiodors Zeit und – darauf zurückgehend – mit einer Bibel, die auf leichteres Lesen ausgerichtet ist, bringt, auch wenn dies tatsächlich *ein* Beweggrund gewesen sein und gerade aus der Retrospektive naheliegen dürfte.<sup>622</sup> Dagegen legt Brown überzeugend dar, dass ein Gefühl des Niedergangs nicht der Wahrnehmung Cassiodors und seiner Zeitgenossen entsprechen dürfte und dass diese ihre Arbeit weniger als Bergung alten Wissens, sondern als stolze Fortsetzung einer reichen, lebendigen und auf ihre eigene Gegenwart neu anzuwendenden Tradition empfunden haben dürften.<sup>623</sup>

Ein weiterer Grund für Hieronymus' Wahl der Anordnung *per cola et commata* mag gewesen sein, dass hierdurch auch die Interpretation gelenkt werden kann.<sup>624</sup> Die Textenteilung *per cola et commata* stellt jedoch keine Neuerung dar, denn bereits zuvor gibt es sowohl Ausgaben großer Redner<sup>625</sup> – worauf Hieronymus selbst im Prolog zu Jesaja verweist –<sup>626</sup> als auch Bibelhandschriften, die Zeilenumbrüche nach dem Sinn vornehmen.<sup>627</sup> So ordnen bereits griechische Handschriften wie der Codex Sinaiticus und der Codex Vaticanus die Bücher Hi, SapSal und Sir auf entsprechende Weise an.<sup>628</sup> Darüber hinaus wird auch in manchen Handschriften der Vetus Latina unter anderem die SapSal nach dem Modell der griechischen Unzialen versweise in langen Zeilen geschrieben.<sup>629</sup> Insofern hat die Schreibung in Sinnabschnitten, wenn auch nicht zwingend *per cola et commata*, in der SapSal eine besonders lange Tradition, weswegen sie für die Überlieferung der hier im Fokus stehenden Vulgatatradition der SapSal besonders naheliegen mag.

---

<sup>621</sup> Vgl. hierzu beispielhaft Ludwig, Cassiodor; Schlieben, Christliche Theologie und Philologie in der Spätantike; Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/2, 16.

<sup>622</sup> Vgl. Petitmengin, Les plus anciens manuscrits de la Bible latine, 104; Brown, The Rise of Western Christendom, 233 f.

<sup>623</sup> Vgl. Brown, The Rise of Western Christendom, 27.197 f. Zur textlichen Beziehung zwischen Hieronymus und Cassiodor vgl. auch Chapman, The Codex Amiatinus and Cassiodorus, 19 ff.

<sup>624</sup> Auf die Bedeutung des Layouts von Texten für ihre Rezeption weist auch Houghton hin (vgl. Houghton, The Layout of Early Latin Commentaries, besonders 110 ff.).

<sup>625</sup> Vgl. Müller, Rhetorische und syntaktische Interpunktion, 28 ff.

<sup>626</sup> Vgl. Biblia Stuttgart., 1096 Zeile 3 f.

<sup>627</sup> Vgl. hierzu auch Petitmengin, Les plus anciens manuscrits de la Bible latine, 104. Zur Buchzeile generell vgl. Birt, Das antike Buchwesen, besonders 157 ff. (zu Zeilen nach dem Sinn besonders 178 ff.).

<sup>628</sup> Vgl. Swete, An Introduction to the Old Testament in Greek, 344 ff.; Devreesse, Introduction à l'étude des manuscrits grecs, 63 ff.; Petitmengin, Les plus anciens manuscrits de la Bible latine, 104.

<sup>629</sup> Vgl. Petitmengin, Les plus anciens manuscrits de la Bible latine, 104 f.

### **3.2.2.3 Die Anordnung per cola et commata in zwei Spalten und die römische Buchproduktion**

Zum anderen legt Bogaert dar, dass die Anordnung *per cola et commata* in zwei Spalten auf die italische, genauer: die römische Buchproduktion zurückgeht, das Zentrum der Verbreitung dieser Textenteilung.<sup>630</sup> Bei der Rede von der „Buchproduktion“ ist dabei in der vorliegenden Arbeit – wenn nicht anders spezifiziert – sowohl die private als auch die kommerzielle Buchproduktion gemeint, auch wenn Bogaert diese nicht ausdrücklich unterscheidet; denn gerade für die Überlieferung von Bibeltexten sind stets beide Seiten der Buchherstellung wichtig. Bisher sind Produktion, Vertrieb und Gebrauch biblischer Literatur in der Alten Kirche allerdings wenig erforscht,<sup>631</sup> auch wenn „im vierten Jahrhundert [...] die Informationen über den Buchmarkt für kanonische und sonstige christliche Bücher natürlich erheblich dichter [werden]“. <sup>632</sup> Grundsätzlich gilt, dass die Verbreitung von Büchern ab dem dritten Jahrhundert n.Chr. durch Veränderungen in der Buchproduktion begünstigt wird. Denn zu dieser Zeit beginnt der praktische Codex endgültig die Buchrolle zu ersetzen.<sup>633</sup> Zugleich beschleunigen die Codices den Fortschritt in der Wissenschaft und führen zu immer größeren Bibliotheken.<sup>634</sup> In diesem Zusammenhang ist auch das kaiserliche Patronat von großer Bedeutung, da seine Mittel die Unterstützung, die ein privater Patron gewähren könnte, schon mit Blick auf mögliche Auftragsgrößen bei der Buchproduktion und damit die rein private Förderung der Verbreitung von Schriften bei Weitem übertreffen.<sup>635</sup> Gerade Hieronymus ist dabei ein aktiver Förderer des Aufbaus von Bibliotheken,<sup>636</sup> was auch die Verbreitung seiner eigenen Schriften – sowie von gemeinsam mit diesen überlieferten Texten wie der Vulgatatradition der SapSal – vorangebracht haben dürfte.

Bei der Verbreitung von Literatur in der (Spät-)Antike sind generell Freundschaftsbeziehungen zu einflussreichen und wohlhabenden Personen und damit auch die persönliche Beliebtheit und Wirkung von großer Bedeutung, was gerade für Hieronymus

---

<sup>630</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 225. Bezüglich Roms als Zentrum der Textüberlieferung vgl. den Abschnitt 3.3.2 dieser Arbeit.

<sup>631</sup> Vgl. hierzu auch Marksches, *Kaiserzeitliche christliche Theologie*, 300 ff. Jedoch sei verwiesen auf von Harnack, *Über den privaten Gebrauch*, besonders 67 ff.; Kloeters, *Buch und Schrift* (mit einem Schwerpunkt auf Hieronymus); Gamble, *Books and Readers*, besonders 82 ff.

<sup>632</sup> Marksches, *Kaiserzeitliche christliche Theologie*, 303.

<sup>633</sup> Zur Entwicklung des Verhältnisses von Codex, Rolle, Papyrus und Pergament vgl. Roberts / Skeat, *The Birth of the Codex*, 38 ff.; Williams, *The Monk and the Book*, 169 ff., besonders 171; Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 455; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 86.124.148.151.

<sup>634</sup> Vgl. Brown, *Der Schatz im Himmel*, 414.

<sup>635</sup> Vgl. Grafton / Williams, *Christianity and the Transformation of the Book*, 231 f.

<sup>636</sup> Vgl. Brown, *Der Schatz im Himmel*, 414. Zu antiken Bibliotheken und ihrer Ausstattung vgl. auch Williams, *The Monk and the Book*, 136 ff.

gut greifbar ist.<sup>637</sup> Für einen Autor vorteilhaft ist dabei nicht nur die weitere Förderung seiner Popularität, sondern auch die Verbreitung seines Werks ohne eigene Kosten und eigenes Risiko.<sup>638</sup> Zudem ermöglicht vielen Autoren nur großzügige Förderung durch Eliten den Aufbau teurer Bibliotheken und die Unterhaltung geschulter Assistenten.<sup>639</sup> Die Wichtigkeit von freundschaftlichen Beziehungen für die Verbreitung von Texten wird darüber hinaus besonders gut ersichtlich, wenn man bedenkt, wie bedeutend gerade in der Spätantike neben professionellen Buchhändlern die private Abschrift für die Vervielfältigung von Texten ist. Bei dem Streben nach zahlreichen wohlhabenden „Freunden“ geht es für den Autor also um mehr als nur unmittelbar um einen großen Leserkreis: Gerade im vierten und fünften Jahrhundert n.Chr. – in der für den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal entscheidenden Zeit – entstehen regelrechte private Verbreitungszentren.<sup>640</sup> Für Hieronymus – und damit auch für die an seine Werke angekoppelt überlieferten Texte wie die Vulgatatradition der SapSal – sind namentlich unter anderem Paula und Eustochium, Marcella, Pammachius, Domnio und Rogatianus als Patroninnen und Patrone seiner Werke und deren Verbreitung zu nennen.<sup>641</sup> Insgesamt scheint – gerade für anspruchsvollere und wissenschaftliche Texte – die Privatabschrift in der christlichen Zeit gegenüber anderen Verbreitungsmöglichkeiten, insbesondere dem professionellen Vertrieb, vorgezogen zu werden und deutlich wichtiger zu sein.<sup>642</sup> Die teils vorgebrachte Antithese, dass Christen ihre Bücher privat kopieren, Nichtchristen sich dagegen auf den kommerziellen Buchhandel verlassen würden, entspricht jedoch nicht den Tatsachen.<sup>643</sup> Tatsächlich ist aber für Hieronymus’ Schriften und damit auch für andere Texte, die wie die Vulgatatradition der SapSal an sein Werk angebunden überliefert werden, nicht belegt, ob sie neben der privaten Vervielfältigung überhaupt über den kommerziellen Buchhandel verbreitet werden. Dies ist zwar gerade angesichts des großen Verbreitungsgrades dieser Schriften nicht ausgeschlossen, „Anhaltspunkte bei dem sonst so mitteilungsfreudigen Autor fanden wir allerdings nicht. Ein regelrechtes Verbreitungsmanagement, wie wir z. B. beim Vertrieb der Werke des Augustinus und des Sidonius beobachten konnten, ist für Hieronymus nicht nachweisbar.“<sup>644</sup> Jedoch ist auch der gewerbsmäßige Buchhandel, zumal in Rom, durch die Händler Viliaric und Gaudiosus trotz

---

<sup>637</sup> Vgl. hierzu Gamble, *Books and Readers*, 138.140; Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 437; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 171.227.

<sup>638</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 171.

<sup>639</sup> Vgl. Williams, *The Monk and the Book*, 233.

<sup>640</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 57 f. und 174.

<sup>641</sup> Vgl. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis*, 195 ff.; Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola*, 468 ff.; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 176.189.

<sup>642</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 57.169.172 f. und 180.212.220.

<sup>643</sup> Vgl. hierzu Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 437.

<sup>644</sup> Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 176.

rückgängiger Tendenz bis weit in das sechste Jahrhundert n.Chr. belegt<sup>645</sup> und gerade Bibeltexte sind schnell ein begehrtes Buchhandelsobjekt geworden.<sup>646</sup> Zudem stehen schon früh Buchhändler und Verleger im Dienst römischer christlicher Gemeinden.<sup>647</sup> Insofern ist es in der vorliegenden Arbeit angebracht, auch den *Buchhandel* und nicht nur die reine – auch private – Buchproduktion bei der Argumentation zu berücksichtigen.

Neben dem unmittelbaren Anfertigenlassen von Abschriften sind für einen Autor zahlreiche und mit guten Kontakten ausgestattete Freunde für die Verbreitung von Schriften aber auch als „Netzwerk“ wichtig, zumal die Distribution von Büchern auch über Verleih, Tausch, Geschenke oder Besuche, um entweder selbst abzuschreiben oder dies durch eigene Schreiber vornehmen zu lassen, sowie durch gegenseitigen Kauf und Verkauf von Büchern – auch im privaten Rahmen – vonstatten geht.<sup>648</sup> Nicht zuletzt dürften für die Verbreitung von Hieronymus' Schriften und der wie die Vulgatatradition der SapSal an diese angekoppelten Texte neben der privaten und kommerziellen Vervielfältigung bereits – besonders an den Bischofssitzen – die klösterlichen Skriptorien wichtig sein, die den zu Hieronymus' Zeit aufkommenden Mangel an Berufskopisten auszugleichen vermögen<sup>649</sup> und auch sonst die kommerzielle Buchherstellung in zunehmendem Maße ablösen.<sup>650</sup>

Schließlich sind für die Verbreitung von Schriften freundschaftliche Beziehungen speziell in die Stadt Rom von Vorteil: „Die wirkungsvolle Streuung hing nicht zuletzt auch von einem gut organisierten Verteilungssystem ab, das in einem intakten städtischen Gemeinwesen verankert sein musste. Gesellschaftlicher Verkehr, geistige Mittelpunkte, die einen regen wissenschaftlichen Austausch ermöglichten, sowie gegenseitige Kontakte und Ermunterungen zu literarischer Tätigkeit förderten die Buchverbreitung in hohem Grade. Eine gesicherte materielle Basis der Bücherliebhaber wirkte sich ebenfalls günstig auf die Nachfrage aus.“<sup>651</sup> Vor diesem Hintergrund liegt nahe, dass die Stadt Rom für ein „Verteilzentrum“ besonders günstige Bedingungen bietet;<sup>652</sup> Rom bleibt lange, wenn auch unter sich verändernden Voraussetzungen, der Hauptbüchermarkt der römischen Welt.<sup>653</sup>

---

<sup>645</sup> Vgl. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 438; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 171.212.218. Arns' Verneinen der Existenz von Buchhändlern in dieser Zeit erscheint somit nicht stichhaltig (vgl. Arns, *La technique du livre d'après Saint Jérôme*, 172).

<sup>646</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 212 f.

<sup>647</sup> Vgl. Birt, *Kritik und Hermeneutik*, 311. Zum Buchhandel in römischer Zeit im Allgemeinen vgl. Blanck, *Das Buch in der Antike*, 120 ff.

<sup>648</sup> Vgl. Wendel, *Die erste kaiserliche Bibliothek in Konstantinopel*, 199; Kloeters, *Buch und Schrift*, 105 ff.; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 169.172.

<sup>649</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 231.

<sup>650</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 173.212.

<sup>651</sup> Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 169.

<sup>652</sup> Entsprechend auch Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 187.

<sup>653</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 170 f. Dazu, dass Rom auch im fünften Jahrhundert n.Chr. noch

Auf dieser Grundlage wird verständlich, dass Bogaert die *scriptoria* oder aber *stationarii*, deren Texte *per cola et commata* in zwei Spalten gehalten sind, auf Grund der Überlieferungslage in der Nähe von Hieronymus' Freunden – zu denen bekanntlich auch Frauen gehören – in Rom verortet und als für die Verbreitung von dessen Werk verantwortlich sieht.<sup>654</sup> Hierfür spricht auch, dass die Bildung und Bücherversorgung grundsätzlich zügig in die Hände der Kirche übergegangen ist.<sup>655</sup> Laut Bogaert sei aber ebenfalls sehr wahrscheinlich, dass an gleicher Stelle auch Hieronymus' Übersetzungen gemäß dem römischen Kanon von Innozenz I. durch lateinische Übersetzungen von Büchern, die Hieronymus nicht übersetzt oder bearbeitet hat, ergänzt worden sind.<sup>656</sup> Zu diesen Büchern ist auch die SapSal zu rechnen.

Die Verwendung der Textenteilung *per cola et commata* zugleich durch Hieronymus und für hieronymianische und an diese angekoppelte Schriften wie die SapSal ist der Grund dafür, dass gerade diese Textenteilung besondere Aufmerksamkeit erfordert. Ausnehmenden Erfolg hat die Anordnung *per cola et commata* zwar in Britannien; dies geht jedoch ebenfalls auf die römische Buchproduktion zurück. Denn die ab dem ausgehenden sechsten Jahrhundert n.Chr. neu gegründeten britannischen Kirchen und Klöster beziehen ihre Texte vornehmlich aus Rom.<sup>657</sup> In einer Rückbewegung gelangen später, im Verlauf des achten Jahrhunderts, entsprechend angeordnete Texte wieder von Britannien aus auf den Kontinent und nach Italien; dieser Textkreislauf wird durch das Geschick des Codex Amiatinus exemplarisch verdeutlicht.<sup>658</sup> Daneben wird zumindest im achten Jahrhundert aber auch in Luxeuil, Salzburg und Tours *per cola et commata* geschrieben.<sup>659</sup> Erst mit der Tendenz zu Pandektbibeln um 800 n.Chr. wird die Textenteilung *per cola et commata* aus Platzgründen aufgegeben.<sup>660</sup> Dennoch sind in weiten Teilen des Mittelalters Bibeln in einem Band selten. Soweit es heute beurteilt werden kann, ist die karolingische Zeit die einzige Periode, in der vermehrt große Pandekten produziert werden.<sup>661</sup>

---

ein Zentrum der Textproduktion sein kann, vgl. zudem den Abschnitt 3.3.2 dieser Arbeit.

<sup>654</sup> Vgl. Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine, 223.

<sup>655</sup> Vgl. Reynolds / Wilson, Scribes and Scholars, 80.

<sup>656</sup> Vgl. Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine, 223. Vergleichbar, aber weniger konkret, äußert sich auch Gribomont (vgl. Gribomont, Les plus anciennes traductions latines, 61).

<sup>657</sup> Vgl. Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine, 225.232. Zur von Rom ausgehenden Missionierung Britanniens und zur Versorgung Britanniens mit römischen Texten vgl. Andresen, Geschichte des Christentums I, 115 ff.; Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine, 232 sowie den Abschnitt 3.3.2 dieser Arbeit. Treffend ist die Beschreibung Britanniens als „Petrimonium“ (vgl. Andresen, Geschichte des Christentums I, 117 und im Anschluss daran Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/2, 34).

<sup>658</sup> Vgl. Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine, 224.225 f.; von Padberg, Die Christianisierung Europas im Mittelalter, 71.84 ff.

<sup>659</sup> Vgl. Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine, 225.

<sup>660</sup> Vgl. Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine, 225.

<sup>661</sup> Vgl. Ganz, Mass Production of Early Medieval Manuscripts, 53; McGurk, The Oldest Manuscripts of the

Insgesamt legt die Überlieferung nahe, dass die Anordnung *per cola et commata* in zwei Spalten nach Italien und innerhalb Italiens nach Rom führt, wo hieronymianische und nicht-hieronymianische Übersetzungen gleichermaßen in zwei Spalten *per cola et commata* kopiert und gemeinsam verbreitet werden.<sup>662</sup> Da die Vulgatatradition der SapSal – wie schon von Thiele und Gribomont beschrieben – zu den entsprechend überlieferten Texten gehört und an diese gekoppelt ist, ist die Überlieferung der Vulgatatradition der SapSal in der zweiseptigen Anordnung *per cola et commata* ein weiteres Argument dafür, dass diese Textform in hieronymianischer Zeit oder kurz danach, also im fünften Jahrhundert n.Chr., und in Rom anzusiedeln ist. Daher werden auf diese Weise die Ergebnisse Gribomonts bezüglich der Entstehungszeit und der Herkunftsregion der Vulgatatradition der SapSal bestätigt, worauf auch Bogaert selbst ausdrücklich verweist;<sup>663</sup> ebenso werden Thieles Ausführungen bekräftigt.

#### **3.2.2.4 Katholische Kirche und römische Buchproduktion als Grundlagen des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

Die vorangegangenen Ausführungen geben jedoch auch Hinweise auf die näheren Umstände der Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal: Einerseits ist die Buchproduktion – sowohl die private als auch die kommerzielle – als Grundlage für den Erfolg dieser Textform der SapSal kenntlich gemacht; Bogaert schreibt dem Buchhandel für die Verbreitung nicht-hieronymianischer lateinischer Bibelübersetzungen im Allgemeinen, zu denen auch die SapSal gehört, die maßgebliche Bedeutung zu.<sup>664</sup> Jedoch differenziert Bogaert – wie bereits erwähnt – nicht explizit zwischen privater und kommerzieller Buchproduktion.<sup>665</sup> Andererseits scheint die katholische<sup>666</sup> Kirche in Rom schon auf Grund des römischen Kanons von Innozenz I. Anteil an der Verbreitung eines lateinischen Texts der SapSal zu haben, da sonst keine Ergänzung der hieronymianischen Übersetzungen vonnöten gewesen wäre.<sup>667</sup> Die „bedeutende Kirche“ Gribomonts und Thieles kann auf diese Weise also als die

---

Latin Bible, 2.

<sup>662</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 232.

<sup>663</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 226.

<sup>664</sup> Vgl. Bogaert, *La Bible latine des origines au moyen âge (première partie)*, 159; ders., *The Latin Bible*, c. 600 to c. 900, 77.

<sup>665</sup> Zur jeweiligen Bedeutung von privater und kommerzieller Buchproduktion vgl. die Ausführungen im vorangegangenen Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>666</sup> Die Verwendung von Begriffen wie „katholisch“ oder „orthodox“ ist in diesem Kontext problematisch. Ihre weitere Verwendung im vorliegenden Kapitel wird jedoch dadurch gerechtfertigt, dass auch die vorhandene Sekundärliteratur in entsprechenden Kontexten diese Begriffe gebraucht. Gemeint ist vor allem eine Abgrenzung gegenüber den sogenannten „Häresien“.

<sup>667</sup> Zum komplexen, am Beispiel des Kanons erörterten Verhältnis von Institution und Norm vgl. allerdings Marksches, *Kaiserzeitliche christliche Theologie*, 215 ff., besonders 333.

katholische Kirche Roms näher bestimmt werden. Sollte zudem die römische Buchproduktion tatsächlich – wie Bogaert vermutet und im vorliegenden Kapitel bereits weiter plausibilisiert worden ist –<sup>668</sup> im Umfeld von Hieronymus’ Freunden in Rom anzusiedeln sein, könnte auch dies auf einen katholischen Einfluss auf den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal hindeuten. Konkret könnte man neben anderen Freunden des Hieronymus<sup>669</sup> insbesondere an Pammachius denken, den wichtigsten Kontakt von Hieronymus in Rom und Verbreiter seiner Schriften.<sup>670</sup> Die Buchproduktion und -distribution und die katholische Kirche sind somit nicht als gänzlich voneinander getrennt zu erachten; vielmehr kann es gerade im Rahmen der wichtigen privaten Buchproduktion auf Grund der persönlichen Überzeugungen der Betreiber der jeweiligen Produktionsstätte<sup>671</sup> auch zu Verquickungen kommen. Gleichfalls ist eine entsprechende Verbindung auch für Teile der kommerziellen Buchproduktion mit einer bestimmten theologischen Ausrichtung denkbar, weil Buchhandlungen in der Antike oft Treffpunkte von Intellektuellen mit möglicherweise einschlägigen Interessen sind<sup>672</sup> und weil der jeweilige Eigentümer selbst entsprechend geneigt sein kann.

Zumindest ein gewichtiger Teil gerade der kommerziellen römischen Buchproduktion, die für die Verbreitung biblischer Texte und damit auch für die Vulgatatradition der SapSal – trotz ihrer mit der Zeit sinkenden Bedeutung – stets wichtig ist,<sup>673</sup> dürfte jedoch keine unmittelbare Verbindung zur katholischen Kirche gehabt haben. Selbst die katholisch geprägte – insbesondere private – Buchproduktion darf nicht etwa als bloßes Sprachrohr dieser Kirche gesehen oder mit dieser gleichgesetzt werden, da sie auch unabhängig agieren kann. Als Beispiel kann in diesem Zusammenhang wieder der soeben erwähnte Pammachius dienen, der Hieronymus’ Schrift „Contra Iovinianum“ nicht nur nicht selbst verbreitet hat, sondern deren Verbreitung aktiv zu verhindern versucht hat<sup>674</sup> und in dessen Haus auch Pelagianer zu Gast gewesen sind.<sup>675</sup> Er wahrt also ungeachtet seiner engen Verbindung zu Hieronymus seine Eigenständigkeit und dürfte hierin kein Einzelfall sein.

---

<sup>668</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 223 und den vorangegangenen Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>669</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>670</sup> Vgl. Frede, *Ein neuer Paulustext und Kommentar I*, 253 f.; auch Hieronymus selbst liefert hierauf einen Hinweis (vgl. Hier.ep. 48,4,1). Vgl. in diesem Zusammenhang ebenfalls Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis*, 199 ff.; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 171; Fürst, *Hieronymus*, besonders 76.223.

<sup>671</sup> Vgl. dazu den Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>672</sup> Vgl. Blanck, *Das Buch in der Antike*, 127.

<sup>673</sup> Vgl. den Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>674</sup> Vgl. Fürst, *Hieronymus*, 223.

<sup>675</sup> Vgl. Aug.pecc.orig. 3,3; auch Frede, *Ein neuer Paulustext und Kommentar I*, 253 f.; Wermelinger, *Rom und Pelagius*, 12 f. und 16. Zum Haus beziehungsweise den Häusern des Pammachius vgl. Petersen, *Pammachius and his Houses*.

Es ist somit sinnvoll und legitim, katholische Kirche und Buchproduktion – trotz vorhandener Verbindungen zwischen ihnen – im Folgenden einander gegenüberzustellen. Dies ist jedoch nie im Sinne einer direkten Konfrontation zu verstehen. Zudem steht eine Verbindung von katholischer Kirche und Buchproduktion an keiner Stelle im Widerspruch zu den folgenden Ausführungen dieses Kapitels. An dieser Stelle sei noch angefügt, dass zu bedenken ist, dass auch die (katholische) Kirche im fünften Jahrhundert n.Chr. nicht homogen ist. Vielmehr gibt es auch innerhalb „der“ Kirche Auseinandersetzungen;<sup>676</sup> in diesem Zusammenhang ist beispielhaft der Pelagianismus zu nennen, zumindest in der Form, wie Pelagius ihn wohl beabsichtigt hat.<sup>677</sup> Zudem sind an den trinitätstheologischen und christologischen Diskussionen des vierten und fünften Jahrhunderts n.Chr. weite Kreise, nicht etwa nur die Oberschicht, beteiligt.<sup>678</sup> Die aus praktischen Gründen im Folgenden angewendete Rede von „der“ katholischen Kirche ist daher vereinfachend.

Ob aber letztlich die katholische Kirche oder die – wie gezeigt – als selbstständig zu denkende Buchproduktion maßgeblich hinter dem Erfolg der Vulgatatradition der SapSal steht beziehungsweise ob die Buchproduktion diese Textform auf eine Anordnung hin oder aber durch „Zufall“ verbreitet hat, ist so noch nicht geklärt. Eine solche Klärung soll die Untersuchung der Zitate und Anspielungen auf die SapSal bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr. leisten.

### **3.2.3 Zu Zitaten und Anspielungen auf die Sapientia Salomonis bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr. als Beitrag zur Erklärung des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

#### **3.2.3.1 Übersicht der Zitate und Anspielungen auf die Sapientia Salomonis bei lateinisch schreibenden Kirchenschriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr.**

Im Folgenden werden in einer Tabelle alle lateinisch schreibenden Kirchenschriftsteller zusammengestellt, von denen ein Zitat aus der SapSal oder eine erkennbare Anspielung auf die SapSal aus dem fünften Jahrhundert n.Chr. bekannt ist, auch wenn die hauptsächliche Schaffensperiode dieser Schriftsteller noch davor oder erst danach liegen sollte. Weitere in der Tabelle erfasste Parameter sind – sofern ermittelbar – der Wirkungsort dieser Schriftsteller oder – wenn, wie im Idealfall, bekannt – die Herkunft des von ihnen benutzten Bibeltexts, die Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen dieser Schriftsteller und

---

<sup>676</sup> Für Überblicksdarstellungen vgl. Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/1, 84 ff. und 174 ff.; Dassmann, Kirchengeschichte II/1, 118 ff.; ders., Kirchengeschichte II/2, 102 ff.; Marksches, Alta Trinità Beata; Sotinel, Rom und Italien, 333 ff.; Dünzl, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas.

<sup>677</sup> Vgl. hierzu Piétri, Die Schwierigkeiten des neuen Systems, 530.

<sup>678</sup> Vgl. Marksches, Das Christentum von den Anfängen bis in die Spätantike, 532.



die Art des jeweils zu Grunde liegenden lateinischen Texts der SapSal, wobei für dessen Einordnung auf die im vorigen Kapitel dieser Arbeit vorgestellten<sup>679</sup> Überlieferungsstränge Thieles zurückgegriffen wird. Ziel ist, auf diese Weise zu untersuchen, ob die Vulgatazeugen der SapSal in der Tendenz zum einen tatsächlich eine Verbindung nach Rom oder zumindest Italien haben und zum anderen – und vor allem – einer bestimmten Lehre oder Kirche zugeordnet werden können. Zudem wird so überprüft, ob die aus der Analyse der Überlieferung in der Form *per cola et commata* hervorgegangenen Vermutungen bestätigt werden können.

Dabei werden – mit wenigen Ausnahmen – nur konkrete und belegte Personen berücksichtigt, nicht dagegen Texte mit unbekanntem oder unsicherem Autor wie unter Pseudonymen überlieferte Zeugnisse oder gänzlich anonym verfasste Texte, wie es beispielsweise bei Responsorien oder vergleichbaren Texten der Fall sein kann. Der Grund dafür ist, dass meist nur auf diese Weise mit hinreichender Wahrscheinlichkeit oder Verlässlichkeit der ungefähre Entstehungsort und die ungefähre Entstehungszeit des Zeugnisses ermittelt werden kann. Lediglich dann, wenn auch für autorenlose Texte Entstehungsort und Entstehungszeit des Zeugnisses bekannt sind, werden diese miteinbezogen, worauf dann in der Spalte „Bemerkungen“ aufmerksam gemacht wird: Dies betrifft CO 2,2 N („Concilia Oecumenica: Collectio Novariensis de re Eutychis“), CON-AP (Fragmente aus dem achten Buch der „Constitutiones Apostolorum“), PRAE (sogenannter „Praedestinatus“ mit umstrittener Identität) und CHRY (Werke des Johannes Chrysostomos in lateinischer Übersetzung). Die Bezeugung der SapSal durch CHRY ist allerdings mit Vorsicht zu behandeln. Zunächst sind – wie aber für andere Kirchenschriftsteller auch – für die Untersuchungen des vorliegenden Kapitels lediglich die Verweise auf die SapSal in den lateinischen Übersetzungen von Texten des Johannes Chrysostomos zu berücksichtigen, die im fünften Jahrhundert n.Chr. und nicht erst später entstanden sind.<sup>680</sup> Dazu gehören die entsprechenden Passagen aus der von Wilmar behandelteten Sammlung von 38 (42) Homilien, die im Kern aus dem ersten Viertel des fünften Jahrhunderts n.Chr. stammt.<sup>681</sup> Darüber hinausgehend besteht in diesem Fall allerdings die Schwierigkeit, dass es sich bei CHRY um eine Übersetzung handelt. Möglicherweise sind die für die Untersuchungen dieser Arbeit in Frage kommenden Abschnitte von Anianus von Celeda (ANI) übersetzt.<sup>682</sup> Dies ist jedoch nicht gesichert, zumal denkbar ist, dass die Übersetzungen nicht von einer einzigen Person angefertigt sowie im

---

<sup>679</sup> Vgl. besonders den Abschnitt 2.4 dieser Arbeit.

<sup>680</sup> Vgl. hierzu die Zeile zu CHRY in der unten stehenden Tabelle sowie Frede, Kirchenschriftsteller, 369 ff., wo auch die übrigen lateinischen Übersetzungen von Johannes Chrysostomos knapp eingeführt werden.

<sup>681</sup> Vgl. Wilmar, La collection des 38 homélies latines; Frede, Kirchenschriftsteller, 369.

<sup>682</sup> Vgl. Looshorn, Die lateinischen Uebersetzungen, 788 f.; Frede, Kirchenschriftsteller, 369 ff., besonders 369.

Anschluss auch noch von dieser zusammengestellt sind,<sup>683</sup> und weil die Sammlung zudem eine Überarbeitung erfahren hat.<sup>684</sup> Für eine – zumindest teilweise – Gleichsetzung des Übersetzers beziehungsweise der Übersetzer mit ANI spricht jedoch, dass der zunächst unabhängige Versuch der Einordnung des jeweiligen lateinischen Texts der SapSal in Thieles Überlieferungsstränge bei ANI und CHRY zu einem miteinander kompatiblen Ergebnis führt.<sup>685</sup> In jedem Fall aber gibt der beziehungsweise geben die Übersetzer – was auch mit Blick auf den Umgang mit den „originalen“ griechischen Zitaten der SapSal des Johannes Chrysostomus aufschlussreich ist – griechische Zitate biblischer Texte nicht nur an einer lateinischen Vorlage orientiert wieder; vielmehr übersetzt er beziehungsweise übersetzen sie auch selbstständig aus dem Griechischen.<sup>686</sup> Insgesamt bleibt das Zeugnis von CHRY angesichts der nicht abschließend geklärten Frage nach dem Übersetzer beziehungsweise den Übersetzern und auf Grund der späteren Textüberarbeitung problematisch und sollte auch nicht ohne Vorbehalte als weiteres Belegmaterial für ANI gewertet werden. Die Diskussion, welche der griechischen Vorlagen tatsächlich von Johannes Chrysostomus stammen und welche ihm lediglich sekundär zugeschrieben sind,<sup>687</sup> kann hingegen in dieser Arbeit vernachlässigt werden.

Die Bindung der Untersuchung an konkrete Personen ist auch deswegen sinnvoll, weil durch deren Positionierungen und Zugehörigkeiten der Einfluss einer Kirche auf die Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal gegebenenfalls besser erkennbar wird. Diese Beschränkung führt jedoch nicht dazu, dass eine große Zahl von Zeugnissen unberücksichtigt bleibt; vielmehr wird der größte Teil aller bekannten lateinischen Zitate und Anspielungen auf die SapSal des fünften Jahrhunderts n.Chr. erfasst.

Einige Unsicherheiten und Probleme lassen sich dennoch nicht ausscheiden: Zunächst unterliegt nicht nur der Bibeltext, sondern auch das Zeugnis der Kirchenschriftsteller einer eigenen Überlieferungsproblematik. Insbesondere sind spätere Überarbeitungen des zitierten Texts – oftmals Korrekturen nach der Vulgatatradition – möglich.<sup>688</sup> Dies ist jedoch nicht immer verlässlich zu erkennen. Auch wird mitunter nicht direkt nach einem realen, dem jeweiligen Autor unmittelbar vorliegenden Text, sondern frei aus dem Gedächtnis „zitiert“ oder aber es werden Textstellen ungeprüft von anderen Autoren übernommen.<sup>689</sup>

---

<sup>683</sup> Vgl. Frede, Kirchenschriftsteller, 369.

<sup>684</sup> Vgl. Frede, Kirchenschriftsteller, 369 sowie die Zeile zu CHRY in der unten stehenden Tabelle.

<sup>685</sup> Vgl. die Zeilen zu ANI und CHRY in der unten stehenden Tabelle.

<sup>686</sup> Vgl. auch Looshorn, Die lateinischen Uebersetzungen, 389 (allerdings mit Bezug auf ANI).

<sup>687</sup> Vgl. hierzu Looshorn, Die lateinischen Uebersetzungen, 790.

<sup>688</sup> Vgl. auch die einleitenden Ausführungen im Abschnitt 2.5.2 dieser Arbeit.

<sup>689</sup> Vgl. Stummer, Einführung in die Lateinische Bibel, 29; Cameron, The Last Pagans of Rome, 406.

Darüber hinaus sind mehrmalige Ortswechsel, etwa auf Grund von Reisen, die Regel, sodass der Herkunftsort des zu Grunde liegenden Texts der SapSal nicht immer einem der verschiedenen längerfristigen Aufenthaltsorte des jeweiligen Schriftstellers sicher zugeordnet werden kann. Hinzu kommt, dass schon in der Antike (Bibel-)Texte häufig verschickt werden, sodass die Herkunft des verwendeten Texts der SapSal vom Herkunfts- oder Aufenthaltsort des Zitierenden abweichen kann. So ist in diesem Kapitel bereits deutlich geworden, dass Rom ein zentraler Ausgangspunkt für die Verbreitung von Texten in verschiedene Regionen ist.<sup>690</sup> Außerdem ist die Zugehörigkeit eines Schriftstellers zu einer bestimmten Lehre oder Kirche nicht immer eindeutig feststellbar, zumal auch Wechsel möglich sind, oder aber sie kann in der Tabelle nur verkürzt dargestellt werden; dennoch kann die grundsätzliche Orientierung festgehalten werden, was für den Zweck der Tabelle – die mehr den Gesamtverlauf der Überlieferung erkennbar machen als Detailbetrachtungen leisten soll – ausreicht. Nicht zuletzt kann nur erfasst werden, was erhalten ist; es gibt jedoch keine Garantie, dass das überlieferte auch repräsentativ für das ursprünglich vorhandene Material ist und die richtigen Schlüsse zulässt. Dies dürfte insbesondere für das Zeugnis von Häretikern Bedeutung haben, deren Texte womöglich gezielt nicht erhalten worden sind oder aber eine „orthodoxe“ Überarbeitung erfahren haben. An dieses Problem schließt sich an, dass gerade, aber nicht nur von Personen, die für die Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal von besonderer Bedeutung sein könnten – etwa von Päpsten beziehungsweise Bischöfen von Rom – oftmals nur wenige, kurze oder ungenaue Belege überliefert sind, die daher nur schwer oder nicht einer bestimmten Textform der SapSal zugeordnet werden können. Bisweilen ist nicht einmal gesichert, ob es sich um eine gezielte Anspielung auf die SapSal handelt.

Generell ist die Einordnung von Zitaten und Anspielungen auf die SapSal in die verschiedenen lateinischen Überlieferungsstränge kompliziert. So ist es schwierig, mögliche Zuordnungskriterien herauszuarbeiten. Sinnvoll ist in diesem Kontext die Orientierung an „kleinen Wörtern“ wie Konjunktionen, Präpositionen, aber auch den Pronomina der dritten Person; besonders häufig ist der Wechsel zwischen Formen von *is*, *hic* und *ille*. Dabei ist jedoch die Beurteilung des Stellenwerts von Pronomina für die Zuordnung zu einer Textform der SapSal auf Grund des Bedeutungsverlusts vor allem der ursprünglichen Demonstrativität heikel.<sup>691</sup> Daneben kann insbesondere die Verwendung bestimmter Substantive oder Adjektive relevant sein, teils auch die Wortstellung und der Tempusgebrauch; beispielsweise kann ein

---

<sup>690</sup> Vgl. hierzu auch den Abschnitt 3.3.2 dieser Arbeit.

<sup>691</sup> Zur Pronominalverwendung im späteren Latein vgl. beispielsweise Löfstedt, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae*; Trager, *The Use of the Latin Demonstratives*; Abel, *L'adjectif démonstratif dans la langue de la Bible latine*; auch Rönsch, *Itala und Vulgata*, 418 ff.; Kaulen, *Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata*, 165 ff.; Plater / White, *A Grammar of the Vulgate*, besonders 69 ff.

geteilter Gebrauch des Imperfekts trotz der Verwendung unterschiedlicher Verben bedeuten, dass zwei Zeugen derselben Textform zuzuschreiben sind. Die Zuordnung bleibt jedoch eine Gratwanderung und muss zuweilen „frei“ auf der Basis eines Gesamteindrucks vorgenommen werden; darüber hinaus folgen viele Kirchenschriftsteller nicht ausschließlich einer einzigen Textform der lateinischen SapSal.<sup>692</sup> Daher ist die bereits zitierte Aussage Thieles zu bestätigen, dass es schwer ist, „aus den Väterzitaten Aufschlüsse über die Bezeugung von V zu gewinnen“.<sup>693</sup> Außerdem wird in diesem Zusammenhang noch einmal ersichtlich, wie sehr die verschiedenen Textformen der lateinischen SapSal miteinander verwoben sind. Vor diesem Hintergrund überrascht nicht, dass etliche Zitate und Anspielungen keinem der lateinischen Überlieferungsstränge der SapSal klar zugeordnet werden können; andererseits darf auch nicht voreilig von deren Eigenständigkeit ausgegangen werden.

Trotz dieser nicht auszuräumenden Schwierigkeiten sind schon auf Grund der großen Zahl der Kirchenschriftsteller Tendenzen erkennbar und die genannten Unsicherheiten können so ein Stück weit ausgeglichen werden. Zudem ermöglicht die Tabelle einen unvoreingenommenen Querschnitt aller erhaltenen Kirchenschriftstellerzeugnisse des fünften Jahrhunderts n.Chr., was einen besseren Überblick als die vorgestellte, (allzu) ausschnittshafte Darstellung der Vulgatabezeugung bei Thiele zulässt. Insbesondere wird keine geographische Beschränkung auf Rom vorgenommen, sondern es entsteht ein Gesamtbild der geographischen Verteilung der lateinischen Bezeugung der SapSal – unabhängig von der bezeugten Textform – im fünften Jahrhundert n.Chr. Erst so wird aber ein begründetes Urteil darüber möglich, ob es einen Zusammenhang zwischen der Nutzung und Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal und einer bestimmten Autorität gibt. Gribomont und Thiele dagegen scheinen den Zusammenhang des Erfolgs der Vulgatatradition der SapSal und der Autorität einer wichtigen Kirche einfach zu postulieren.

Die Kürzel und Sigel sowie die in der folgenden Tabelle gebotenen Eckdaten richten sich hauptsächlich nach den Nachschlagewerken des Beuroner Vetus-Latina-Instituts<sup>694</sup>, worauf nicht jeweils einzeln verwiesen wird. Die Zuordnung der Zitate und Anspielungen zu lateinischen Textformen der SapSal sowie der Autoren zu einer Lehre oder Kirche erfolgt durch die Verfasserin der vorliegenden Arbeit.

---

<sup>692</sup> Vgl. hierzu auch die einleitenden Ausführungen im Abschnitt 2.5.2 dieser Arbeit.

<sup>693</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>694</sup> Fischer, Verzeichnis der Sigel; Frede, Kirchenschriftsteller; Gryson, Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 1999; ders., Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 2004.

*Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis*

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
ANI	Anianus von Celeda, Diakon, Zeitgenosse von Hieronymus	Celeda (Verortung ist unklar)	Pelagianer	Ungenau, aber eher nicht mit <b>V</b> <sup>695</sup> übereinstimmend: <b>D</b> ?	
AR	Arnobius der Jüngere, Mönch, † nach 455	Nordafrikaner, um 450 in Rom; seine Schriften stammen aus Rom	Gegen Miaphysiten, unterstützt AU gegen Pelagianer; ursprünglich aber vielleicht Unterstützer des Semipelagianismus bis zu dessen Verurteilung durch Rom	<b>V</b> , aber anders als der römische Text, der „von Augustin im 1. Buch von <i>De moribus ecclesiae</i> benutzt wird und der in dem Zitat des Arnobius [zu SapSal 8,5] auch noch etwas nachwirkt“ <sup>696</sup>	
AU	Augustinus von Hippo, Bischof von Hippo, † 430	Zunächst römischer Text; dann Schriften mit Zitaten aus der SapSal aus Nordafrika, aber weiterhin mit dem römischen verwandter Text?	Gegen Donatisten, „Arianer“ / Subordinatianer <sup>697</sup> , Manichäer, Pelagianer; gegen Häretiker; katholisch	Eher <b>D</b> trotz Anteils an <b>V</b> (auch AUs römischer Text) oder <b>A</b> bei nur bei AU belegten Lesarten <sup>698</sup>	
AURs	Aurelius, Bischof von Karthago, † 430	Karthago	Patron des AU, von diesem bewundert; verurteilt den Pelagianismus; katholisch	Nur ein freies Zitat: Mit <b>V</b> oder <b>D</b> kompatibel	
AV	Alcimus Ecdicius Avitus, Bischof von Vienne, † 518	Gallien	Gegen „Arianer“ / Subordinatianer und Semipelagianer; für den Primat des Bischofs von Rom; katholisch	Teils klare Überschneidungen mit <b>V</b> (jedoch auch in Passagen, wo sich <b>V</b> nicht von anderen Textformen abhebt), aber teils auch frei	

<sup>695</sup> In der Tabelle wird zur Bezeichnung der Vulgatatradition der SapSal aus Gründen der Kürze und besseren Vergleichbarkeit in Anlehnung an Thiele das Sigel **V** verwendet.

<sup>696</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>697</sup> Die Begriffe „Arianismus“ beziehungsweise „Arianer“ sind eher „Kampfbegriffe“ als dass sie sachlich zutreffend wären. Angemessener sind die Bezeichnungen „Subordinatianismus“ beziehungsweise „Subordinatianer“.

<sup>698</sup> Zur Problematik der Einordnung von Augustinus' Zitaten aus der SapSal vgl. La Bonnardièrre, *Biblia Augustiniana*; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 201 ff. sowie den Abschnitt 2.5.2.2 dieser Arbeit. Allgemeiner vgl. auch Schirner, *Inspice diligenter codices*, besonders 557 ff.

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
BACH	Bachiarius, Wanderasket, Anfang des fünften Jahrhunderts	Aus Galläzien	Will vor dem <i>pontifex urbis</i> seine Rechtgläubigkeit trotz seiner Herkunft aus einer ketzerischen Provinz beweisen	Oft genau mit <b>V</b> übereinstimmend, aber mehrfach auch Züge von <b>D</b>	
CAEL	Caelestinus, Papst <sup>699</sup> Coelestin I., 422–432	Rom	Katholisch; Förderer der Lehre von Maria als Θεοτόκος; mit AU gegen Semipelagianer; gegen Nestorianer; gegen Pelagianer in Britannien; gegen Novatianer	Nebenstrang <b>V</b> (nur zwei Belege zur SapSal)?	
CAn	Johannes Cassianus, Abt in Marseille, etwa 360–435	Aus Scythia Minor; Wandertätigkeit, unter anderem in Palästina, Ägypten und Konstantinopel; um 405 in Rom zur Verteidigung von Johannes Chrysostomos bei Papst Innozenz I.; Abt in Marseille	Gegen Nestorianer; hat selbst aber Elemente des Semipelagianismus durch Betonung des menschlichen Willens und übt Kritik an der Gnadenlehre des AU; dennoch insgesamt katholisch	Eigenstellung; Verbindung zu <b>D</b> und <b>T</b> sowie italischen Texten <sup>700</sup>	Verbindungen zu Johannes Chrysostomos und LEO (CAn verfasst die Schrift „De incarnatione Christi contra Nestorianos“ auf Bitten LEOs und bildet so die Grundlage für LEOs „Tomus Leonis“)
CE	Cerealis, Bischof von Castellum Ripense in Mauretania Caesariensis, † nach 480	Nordafrika	Gegen „Arianer“ / Subordinatianer („Contra Maximinum Arianum libellus“)	Recht eindeutig nicht <b>V</b> , sondern <b>D</b> (teils <b>T</b> ?), aber auch davon eher eine Nebenform <sup>701</sup>	

<sup>699</sup> In der Tabelle wird der Einfachheit und Kürze halber nicht begrifflich zwischen den Titulaturen „Bischof von Rom“ und „Papst“ unterschieden, zumal gerade das fünfte Jahrhundert n.Chr. in dieser Hinsicht eine Übergangszeit darstellt. Dieses Vorgehen wird auch durch die vorhandene Sekundärliteratur legitimiert, in der oftmals ebenfalls durchgehend von „Päpsten“ gesprochen wird.

<sup>700</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 208 f.

<sup>701</sup> Zur schweren Trennbarkeit von **D** und **T** vgl. besonders den Abschnitt 2.4.5 dieser Arbeit.

*Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis*

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
CHRO	Chromatius, Bischof von Aquileia, 388–407/408	Aus Aquileia, dort bis zu seinem Tod Bischof	Gegen „Arianer“ / Subordinatianer; katholisch; setzt sich aber auch für den verfolgten Johannes Chrysostomos ein	Nicht <b>V</b> : jüngerer Zweig innerhalb von <b>D</b> , keine Verbindung mit <b>T</b> <sup>702</sup>	In Kontakt mit Ambrosius von Mailand und RUF; hilft Hieronymus bei der Revision der lateinischen Bibelübersetzung
CHRY <sup>703</sup>	Werke des Johannes Chrysostomos in lateinischer Übersetzung, entstanden wohl in Italien im ersten Viertel des fünften Jahrhunderts; möglicherweise ist der Übersetzer der hier relevanten Passagen ANI, aber „nicht alle Übersetzungen müssen von nur einer Person angefertigt worden und die Person des Übersetzers, für die nicht nur ANI in Frage kommt, muß nicht mit dem Kompilator [der von Wilmart behandelten Sammlung, Anm. d. Verf.] identisch sein“ <sup>704</sup>	Johannes Chrysostomos selbst ist geboren in Antiochia am Orontes, Presbyter in Antiochia, Erzbischof in Konstantinopel; die lateinische Übersetzung ist möglicherweise in Italien geschaffen (?); sie ist AU im Wesentlichen um 420 bekannt	Zur von Wilmart behandelten Sammlung, <sup>705</sup> der die relevanten Passagen entstammen: „In einer ersten Phase trug ein Pelagianer um 415/20 Entlastungsmaterial zusammen, das zu einem im Umfang nicht näher bestimmbar Kern der Sammlung führte; dieser Kern wurde ‚prokatholisch‘ bearbeitet [...]. In einer zweiten Phase erfuhr die Sammlung nach dem Tod Augustins eine Umgestaltung zu einem Kompendium nach pastoraltheologischen Bedürfnissen mit eher liturgischer Disposition“ <sup>706</sup> ; ähnliche Ethik wie Ambrosius von Mailand; wesentlich ist die theologische Rivalität zwischen Alexandria und Antiochia; Johannes Chrysostomos selbst ist gegen „Arianer“ / Subordinatianer und	Teils frei; mehrfach Parallelen zu <b>A</b> ; selten entsprechend <b>V</b> -Nebenformen / <b>D</b> -Nebenformen: in der Summe eher nicht <b>V</b>	Aufgenommen, weil Entstehungsort und Entstehungszeit vermutlich bekannt sind; die Schrift ist AU um 420 bekannt

<sup>702</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 195 f.

<sup>703</sup> Zu den Problemen des Zeugnisses von CHRY vgl. die Ausführungen weiter oben im vorliegenden Abschnitt 3.2.3.1.

<sup>704</sup> Frede, *Kirchenschriftsteller*, 369.

<sup>705</sup> Vgl. dazu Wilmart, *La collection des 38 homélies latines* und die Ausführungen weiter oben im vorliegenden Abschnitt 3.2.3.1.

<sup>706</sup> Frede, *Kirchenschriftsteller*, 369.

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
			Novatianer ausgerichtet, befasst sich aber selbst wenig mit Dogmatik und theologischen Kontroversen: eher praktische Frömmigkeit		
CLAU	Claudianus Mamertus, Presbyter in Vienne, † um 474	Vienne	Geistiger Schüler von AU, angeregt auch durch FAU-R; katholisch	V nahestehend / Nebenform, aber oft selbstständig	
CO 2,2 N	„Concilia Oecumenica: Collectio Novariensis de re Eutychis“, um 450	Vermutlich Rom	Von LEO beeinflusst?	Nur ein Beleg zur SapSal; Elemente sowohl von V als auch von D	Aufgenommen, obwohl kein Autor bekannt ist: Soweit es sich nicht um Briefe von LEO handelt, die als LEO ep zitiert sind, Anfang 450 auf Anordnung von LEO übersetzt
CON-AP	Fragmente aus dem achten Buch der „Constitutiones Apostolorum“, fünftes Jahrhundert		subordinatianische Übersetzung, entsprechende Einsprengsel	Frei (nur zwei Belege zur SapSal: tit / 3,1); die aus SapSal 3,1 zitierten Elemente sind sowohl mit V als auch mit D kompatibel	Aufgenommen, obwohl kein Autor bekannt ist: Subordinatianischer Hintergrund und Entstehungszeit sind bekannt
DOM	Rustic(i)us Helpidius Domnulus, Poet, fünftes Jahrhundert	Vermutlich Gallien; eventuell aber auch <i>quaestor sacri palatii</i> , dann gegebenenfalls am Kaiserhof	?	Nur ein (zwei) Beleg(e) zur SapSal, frei: Zuordnung nicht möglich	
DRA	Blossius Aemilius Dracontius, Poet, Ende des fünften Jahrhunderts	Karthago, später in Norditalien (wegen des Funds einer Handschrift aus dem 15. Jahrhundert in Bobbio mit einigen seiner Gedichte)?	Attacken auf „Arianer“ / Subordinatianer; katholisch	Eher abweichend von V (Einsprengsel von D?), aber in erster Linie frei	



*Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis*

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
EN	Magnus Felix Ennodius, Bischof von Pavia, † 521	Pavia, Mailand, Reisen nach Lyon und Konstantinopel; Besuch auch in Rom	Katholisch; Dank an den Subordinatianer Theoderich den Großen für seine Toleranz der Katholiken („Panegyricus Theoderico regi dictus“)	Passt zu <b>V</b> , aber wenig aussagekräftig (und nur zwei Belege zur SapSal)	Lebt größtenteils im sechsten Jahrhundert, aber einige Werke sind bereits aus dem fünften Jahrhundert
ER	Eraclius / Eradius, Schüler von AU und zu dessen Nachfolger bestellt	Hippo Regius	AU-Schüler und wohl so treu, dass er zu dessen Nachfolger bestellt wird; katholisch	<b>V</b> , aber nur ein Beleg zur SapSal	
EUCH	Eucherius, Bischof von Lyon, † um 450	Gallien	Katholisch	Charakteristika einer Nebenform von <b>V</b> , aber auch Verbindungen zu Elementen von <b>D</b>	Bekannt unter anderem mit CAn, der ihm den zweiten Teil seiner Schrift „Conlationes sanctorum patrum“ widmet
EUGE-C	Eugenius, Bischof von Karthago, † um 505	Karthago, später im Exil in Vienne	Katholisch; gegen „Arianer“ / Subordinatianer in den Auseinandersetzungen mit den subordinatianischen Vandalen	Im Wechsel Charakteristika von sowohl <b>V</b> als auch <b>D</b> ; auf Grund der geringen Zahl der Belege (nur drei) zur SapSal ist die Zuordnung schwierig: Übergewicht <b>V</b> ?	
EUST	Eustathius, ?, Übersetzung der neun Basilius-Homilien über das Hexaemeron, um 400 angefertigt (nach Altaner, sonst wird die Übersetzung meist auf etwa 440 datiert) <sup>707</sup>	Italien (nach Altaner, sonst wird oft eine afrikanische Herkunft vermutet) <sup>708</sup>	AU kennt und nutzt die lateinische Übersetzung des EUST der Basilius-Homilien	Frei: keine Zuordnung möglich	

<sup>707</sup> Vgl. Altaner, Eustathius, 162 ff.

<sup>708</sup> Vgl. Altaner, Eustathius, besonders 168.

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
EUTR-P	Eutropius, Presbyter, Anfang des fünften Jahrhunderts (Zeitgenosse des PAU-N)	Wohl aus Aquitanien stammend und dort wirkend	PAU-N als Verstehenshorizont; Asket; wirkt vor der pelagianischen Kontroverse und auch die Präzisierung der augustinischen Gnaden- und Sündenlehre steht noch bevor <sup>709</sup>	(überwiegend) deutlich <b>V</b>	Mit GEN und PAU-N gut bekannt? Namentlich durch GEN bekannt
EVA-G	Evagrius Gallicus / Gallus, Mönch, vielleicht zu identifizieren mit dem von SUL genannten Evagrius unter den Schülern Martins von Tours, erste Hälfte des fünften Jahrhunderts <sup>710</sup>	Gallien	Katholisch; keine negative Erwähnung beim Kritiker von Häretikern GEN	(Nebenform) <b>V</b> , aber deutlicher Einfluss von <b>K</b> (allerdings hat <b>V</b> wegen in <b>K</b> nicht vorhandener Zusätze das Übergewicht)	Von GEN in „De viris illustribus“ erwähnt
FAU-R	Faustus Reiensis, Bischof von Riez, † um 490	Geboren in Britannien, später in Südgalien	Semipelagianer in der Gnadenlehre, aber gegen „Arianer“ / Subordinatianer und Pelagianer: insgesamt katholisch	Eher nicht <b>V</b> : Elemente von <b>D</b> ?; meist nur lose Anspielungen auf die SapSal: Zuordnung schwierig	
FU-M	Fabius Planciades Fulgentius Afer, Mythograph, Ende des fünften Jahrhunderts (gilt heute eher nicht mehr als mit Fulgentius von Ruspe identisch)	Vermutlich Nordafrika	Interesse an AU; kaum Interesse an Häretikern und den mit diesen verbundenen Debatten	Frei: Zuordnung nicht möglich	
GAU	Gaudentius, Bischof von Brescia, † 410/411	Reise nach Palästina, dann in Brescia	Vermutlich katholisch	Nebenform <b>V</b>	Verteidigung von Johannes Chrysostomos; dieser schreibt ihm mehrere Briefe

<sup>709</sup> Vgl. Eymanns Einleitung zu Eutropius Presbyter, Trostbriefe, 22.

<sup>710</sup> Für weitere (knappe) Informationen vgl. Bratkes „Praefatio“ zu Evagrius, Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum, V ff.

*Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis*

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
GAU-D	Gaudentius, Bischof von Timgad, um 420 <sup>711</sup>	Timgad (in Algerien)	Donatist (AU verfasst zwei Bücher „Contra Gaudentium“)	Nebenform <b>D</b>	
GEL	Papst Gelasius I., 492–496	Vermutlich in Afrika geboren; später in Rom	Zwei-Gewalten-Lehre; für strenge Orthodoxie und päpstliche Autorität; katholisch	Mit <b>V</b> kompatibel, aber unspezifisch (und nur ein Beleg zur SapSal): Zuordnung daher nicht eindeutig möglich	GEL könnte wegen des „Decretum Gelasianum“ für die Geschichte der Vulgatatradition der SapSal besonders wichtig sein; allerdings ist für die SapSal nur ein GEL-Zitat (zu SapSal 12,11) belegt
GEN	Gennadius, Presbyter in Marseille, † 495/505	Marseille	Gegen Häretiker (Nestorianer, Pelagianer, Eutyches); hat allerdings selbst Sympathien für den Semipelagianismus, nicht aber für den Pelagianismus; auch Katholiken werden jedoch in „De viris illustribus“ teils herabsetzend behandelt (so AU und PROS) und einige Päpste werden als Häretiker bezeichnet (so Julius I.); die Sprache ist weder augustinisch noch pelagianisch	Mit <b>V</b> kompatibel, aber nur ein ungenaues Zitat	Zeitgenosse des GEL, daher potentiell wichtig, aber auch nur ein Zitat (zu SapSal 1,5)
GER	Gerontius, Presbyter in Jerusalem (Abt der Melania-Klöster?), † 485	Palästina	Opposition zum Chalcedonense und zu Juvenal von Jerusalem; Anführer der Revolte 451–453 <sup>712</sup>	Nur ein Zitat: Sowohl mit <b>V</b> als auch mit <b>D</b> kompatibel	
HI	Hieronymus, 347/348–420	Wirkt an verschiedenen Orten, vor allem in Rom und Palästina	Katholisch; gegen Pelagianer und „Arianer“ / Subordinationaner; stets polemisch	Eigenständig, aber uneinheitlich und widersprüchlich <sup>713</sup>	

<sup>711</sup> Vgl. Monceaux, Les ouvrages de Gaudentius, 314.

<sup>712</sup> Vgl. Siebigs, Kaiser Leo I., besonders 135.306.605.

<sup>713</sup> Vgl. zu Hieronymus' Zitaten aus der SapSal Thiele, Sapientia Salomonis, 198 ff.

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
HIL-A	Hilarius von Arles, Bischof von Arles, 428/429–449	Gallien	Asket; gegen die augustinische Prädestinationslehre; Auseinandersetzung mit LEO (wegen zu geringer Anerkennung der päpstlichen Vorrangstellung?); insgesamt aber katholisch	Frei (und nur zwei Belege zur SapSal): Zuordnung daher schwer möglich; mit <b>V</b> grundsätzlich kompatibel, aber auch nicht im Gegensatz zu anderen Überlieferungen	Bezug zu AU und LEO (wenn auch im Streit); eventuell Verwandter oder sogar Sohn desjenigen Hilarius, der 396 in Gallien und 408 in Rom Präfekt war: Dann bestünde die Möglichkeit des Zugangs zu einem römischen Text
IN	Innocentius, Papst Innozenz I., 401–417	Vielleicht aus Albanien, später in Rom	Hat das Ziel der Vormachtstellung Roms und des Papsts in der Gesamtkirche; bestätigt die Verurteilung der Pelagianer; katholisch	Die geringe Textmenge ist allgemein kompatibel (SapSal 6,3[4]: <b>V</b> , <b>D</b> und <b>R</b> belegt): Zuordnung daher nicht möglich	Wegen der faktischen Begründung des Bibelkanons durch IN sind seine Bibelzitate potentiell besonders wichtig; die SapSal ist jedoch nur zweimal zitiert; im Allgemeinen ist von IN jedoch mehr als von seinen Vorgängern erhalten, weil seine Schreiben in verschiedene Dekretalsammlungen aufgenommen worden sind <sup>714</sup>
JO-N	Johannes Neapolitanus, AU-Schüler, Mitte des fünften Jahrhunderts	Aus Afrika verbannt; die Schriften sind in Neapel verfasst	AU-Schüler; katholisch	<b>V</b> / Nebenform, Einflüsse auch von <b>D</b> ?	Umstrittene Identität

<sup>714</sup> Vgl. Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts, 242 ff.; Wermelinger, Rom und Pelagius, 117.

*Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis*

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
JUL-E	Julianus, Bischof von Eclanum, † vor 455	Apulien, Exil ab 421: erst im Osten, dann Südgallien (?), Tod auf Sizilien	Führender Theologe des Pelagianismus; einer der bedeutenden theologischen Gegenspieler von AU	Deutlicher Abstand von <b>V</b> <sup>715</sup>	Wird von IN zum Bischof ernannt; JUL-Es Familie ist bekannt mit PAU-N
JUL-P	Julianus Pomerius, Geistlicher, † Anfang des sechsten Jahrhunderts	Aus Mauretanien, vermutlich Flucht vor Vandalen nach Gallien, Tod in Arles	Sieht sich selbst als AU-Schüler; Lehrer des Caesarius; vermutlich katholisch	Tendenziell <b>V</b> , aber auch Elemente von <b>D</b>	
LEO	Papst Leo I., 440–461	Rom	Katholisch; der „Tomus Leonis“ ist von entscheidender Bedeutung für das Chalcedonense; gegen Miaphysiten, Pelagianer, Manichäer, Priscillianer; für die Allgemeingültigkeit der päpstlichen Jurisdiktion	Die wenigen Zitate aus der SapSal von LEO gehen mit <b>V</b> <sup>716</sup>	Bedeutendster Papst des fünften Jahrhunderts und auch für die Folgezeit entscheidend; daher sind seine Zitate aus der SapSal von besonderer Bedeutung; große Wertschätzung des PROS
MAX	Maximus von Turin, Bischof von Turin, † 408/423	Turin (vermutlich auch in Norditalien geboren)	Katholisch; gegen Häretiker; Förderer der päpstlichen Vorrangstellung (vgl. LEO)	Nähe sowohl zu <b>V</b> als auch zu <b>D</b> ?	
MAXn	Maximinus Gothorum, Bischof, † nach 450	Begleitet ein gotisches Heer in Afrika	Subordinatianer; gegen Ambrosius von Mailand; AU verfasst gegen ihn die Schrift „Contra Maximinum“	Keine Zuordnung möglich: unabhängiger Text beziehungsweise eigene Übersetzung? <sup>717</sup>	
NIC	Nicetas, Bischof von Remesiana, † 414	Moesia superior (Südostserbien); Pilgerreise nach Nola	In der Trinitätslehre orthodox	Nur zwei Zitate, die genau genug für eine Zuordnung sind: (Nebenform) <b>V</b> ?	Bekannt mit PAU-N

<sup>715</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 175.

<sup>716</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 175.

<sup>717</sup> Thiele rechnet MAXn zunächst zu **D**, nicht aber seine Zitate zu SapSal 7,22.23.25; 13,5; hier liege möglicherweise eine unabhängige Übersetzung vor oder es werde eine Quelle benutzt (vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 12 Fußnote 3). Diese Einschätzung korrigiert Thiele jedoch in den Nachträgen zu seinem Band: „Die hier noch unter dem Autor MAXn geführten Schriften pag, s, h sind als AN Ver pag, AN Ver s, AN Ver h von MAXn co zu trennen [...]“ (ders., aaO., 579, Nachträge und Berichtigungen zu S. 12 Anmerkung 3). In der Folge entfallen die von Thiele ursprünglich **D** zugeordneten Zitate von MAXn und es bleiben für MAXn nur nicht zuordenbare Zitate über.

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
ORIE	Orientius, vielleicht Bischof von Auch, erste Hälfte des fünften Jahrhunderts	Gallien; wenn identisch mit dem Bischof von Auch, dann Gesandter der Westgoten beim weströmischen Heermeister Flavius Aëtius	Eventuell von PRU beeinflusst; insgesamt theologisch eher „unauffällig“	Ungenau: Keine Zuordnung möglich	
ORO	Paulus (?) Orosius, † nach 418	Aus Braga / Nordportugal (?); AU-Schüler in Nordafrika; der „Liber apologeticus (contra Johannem episcopum Hierosolymitanum et contra Pelagium)“ mit Zitaten aus der SapSal ist in Palästina geschrieben (um 415)	Interesse an der Priscillianismus-Auseinandersetzung; gegen Pelagianer; AU-Schüler; katholisch	Nur ungenaue Zitate und geringe Textmenge: Geht mit <b>V</b> , steht jedoch auch nicht im Widerspruch zu <b>D</b>	
PAL	Palladius, Bischof von Helenopolis, † vor 431	Aus Galatien; Aufenthalt bei ägyptischen Mönchen; später in Palästina und Konstantinopel; in Rom bei Innozenz I. Fürsprache für Johannes Chrysostomos; ab 412 in Galatien	Verteidiger und Schüler des Johannes Chrysostomos; dann „rehabilitiert“ und Bischof	<b>D?</b>	Im Allgemeinen „Übersetzungen einer der drei hauptsächlichen Rezensionen des griechischen Textes, die als die ursprüngliche gilt“ <sup>718</sup>
PAT	Magonus Sucatus Patricius, Apostel der Iren, † 461	Geboren in der Provinz Britannica; Wirken vor allem in Irland	Missionar; katholisch	Ungenau, die Textmenge reicht nicht für eine Zuordnung, aber nicht in Widerspruch zu <b>V</b>	

<sup>718</sup> Frede, Kirchenschriftsteller, 660.

*Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis*

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
PAU-N	Pontius Meropius Paulinus, Bischof von Nola, 353/354–431	Geboren in Aquitanien; Aufenthalt in Barcelona; später in Kampanien (Nola)	Katholisch: respektierte Kirchenautorität; Teilnehmer verschiedener Synoden zu Häresien	Überwiegend <b>V</b> , oft aber Nebenform, Einflüsse von <b>D</b> ? Zuordnung schwierig, weil die Anspielungen auf die SapSal häufig ungenau sind und weil an den entsprechenden Stellen <b>V</b> oft = <b>D</b>	Kontakt zu AU, SUL und anderen; auch zu PEL
PEL	Pelagius, † nach 418	Aus Britannien; ab 380 in Rom; ab 410 in Karthago; ab 415 in Jerusalem; danach in Ägypten	„Pelagianer“ (systematische Entwicklung der Lehre aber erst später?); Auseinandersetzung mit AU; Exkommunikation durch IN	Keine Verwendung von <b>V</b> durch Pelagianer <sup>719</sup>	Korrespondenz mit PAU-N
PET-C	Petrus Chrysologus, Bischof von Ravenna, † um 450	Ravenna; Norditalien	Theologisch durch das Konzil von Ephesus geprägt (gegen Nestorianer, nicht aber Antiochener insgesamt); gegen „Arianer“ / Subordinatianer und Miaphysiten; katholisch	Tendenziell <b>V</b> , aber oft unspezifisch	Enger Vertrauter von LEO; auch in der Kaiserfamilie einflussreich
PETI	Petilianus, Bischof von Cirta in Numidien, um 400	Numidien	Donatist; vor allem auf Grund von Kritik durch AU bekannt	Nur eine ungenaue Anspielung auf die SapSal: Keine Zuordnung möglich	Briefwechsel mit AU
PHI	Philippus, Presbyter, Schüler von HI, † 455/456	Schüler von HI in Bethlehem	Unklare Zugehörigkeit wegen vermutlicher späterer Bearbeitungen (eventuell unter anderem durch Beda Venerabilis); vermutlich katholisch	Zu ungenau und zu geringe Textmenge: keine Zuordnung möglich	
POS	Possidius, Bischof von Calama, AU-Schüler, fünftes Jahrhundert	Numidien	Schüler und Unterstützer des AU; gegen Pelagianer; katholisch	Nur ein Zitat: <b>K</b> ?	
PRAE	Sog. „Praedestinatus“, ?, ?	432/435 in Rom	Identität umstritten: allerdings wichtig für die Geschichte des Pelagianismus	<b>V</b> ? (nur ein farbloses Zitat)	Aufgenommen, weil Zeit und Ort der Entstehung bekannt sind

<sup>719</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175; auch Gribomont, *Sagesse*, 486.

Kürzel	Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)	Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)	Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen	Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)	Bemerkungen
PROS	Prosper Tiro von Aquitanien, Mitarbeiter der päpstlichen Kanzlei, † nach 455	Aus Aquitanien; 431 unter CAEL in Rom, sicher ab 440 unter LEO länger in Rom	Gegen Semipelagianer und Pelagianer; anfangs stark von AU beeinflusst, später etwas moderater als AU; katholisch	In der Regel <b>V</b> gegen <b>D</b> oder neben <b>D</b> : Aber PROS wechselt häufig zwischen den benutzten Textformen <sup>720</sup>	Beteiligung an der Korrespondenz von LEO
PRU	Aurelius Prudentius Clemens, Poet, 348–nach 405	Geboren in Hispana Tarraconensis; zeitweise in Mailand; Rundreise unter anderem nach Südgallien und Rom	Beeinflusst von Tertullian und Ambrosius von Mailand; katholisch	<b>V</b> ? Nur drei freie Anspielungen auf die SapSal	
QU	Quodvultdeus, 437–439 Bischof von Karthago, danach in Kampanien, † 453	Kehrt nach 439 aus Kampanien nie mehr nach Afrika zurück	Gegen Pelagianer und „Arianer“ / Subordinatianer; von AU beeinflusst; katholisch	Oft klar <b>V</b> , häufig aber auch Nebenform, insbesondere wenn die Grenze zu <b>D</b> undeutlich ist; oftmals aber auch wie <b>D</b> gegen <b>V</b>	
RUF (RU)	Rufinus von Aquileia, Presbyter, † 411	Geboren in Aquileia; Aufenthalte in Rom und im Nahen Osten; ab 397 wieder in Italien	Tendenziell katholisch, aber es gibt Zweifel an seiner Orthodoxie	RUF ist in der SapSal kein „eindeutiger Repräsentant einer bestimmten Textform“ <sup>721</sup>	Alle Werke und Übersetzungen entstehen nach seiner Rückkehr in den Westen 397; mit HI bekannt, aber Auseinandersetzungen
SALV	Salvianus, Presbyter in Marseille, † nach 470	Erst in Nord-, dann in Südgallien	Katholisch	In der Regel <b>V</b> gegen <b>D</b> oder neben <b>D</b> <sup>722</sup>	Mit HIL-A bekannt
SED	Sedulius, Geistlicher (Presbyter?) und Poet, erste Hälfte des fünften Jahrhunderts	Aus Spanien, Südgallien, Italien oder Illyrien?	Katholisch	Nur ein Zitat aus der SapSal, mit allen dort belegten Textformen kompatibel: keine Zuordnung möglich	

<sup>720</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 175.

<sup>721</sup> Thiele, Sapientia Salomonis, 198; zu Rufinus' Text generell vgl. ders., aaO., 196 ff.

<sup>722</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 175.



*Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis*

<b>Kürzel</b>	<b>Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)</b>	<b>Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)</b>	<b>Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen</b>	<b>Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)</b>	<b>Bemerkungen</b>
SEDA	Sedatus, Bischof von Nîmes, † nach 506	Südgalien	Katholisch (?)	Nur ein Zitat, mit allen dort belegten Textformen kompatibel beziehungsweise frei: keine Zuordnung möglich	
SUL	Sulpicius Severus, Geistlicher und Schriftsteller, † um 420	Aus Aquitanien	Wichtig für die Auseinandersetzung mit „Arianismus“ / Subordinatianismus und Priscillianismus; zeitweise pelagianische Tendenzen; im Ganzen katholisch	Nebenform <b>V</b> (nur ein Zitat)?	Bekannt mit PAU-N und GEN
SYA	Syagrius, Bischof in Galläzien, Mitte des fünften Jahrhunderts	Galläzien	Gegen Priscillianer und gegen Häretiker („Regulae definitionum contra haereticos“); katholisch	Zu ungenau für eine klare Zuordnung (nur ein loser Bezug auf SapSal 7,25.26)	
URA	Uranus, Presbyter, Schüler von PAU-N, Brief im Jahr 431	„Epistula de obitu Paulini ad Pacatum“, geschrieben 431 in Nola	Als Schüler von PAU-N katholisch?	Mit <b>V</b> oder <b>D</b> kompatibel (nur ein Zitat)	Schüler von PAU-N
VAL	Valerianus, Bischof von Cimiez, † um 460	Südgalien	Unterstützer von HIL-A, sonst aber katholisch	<b>V</b> (aber nur zwei Zitate)	Verbindung zu HIL-A
VIC-M	Claudius Marius Victorius, Rhetor in Marseille, erste Hälfte des fünften Jahrhunderts	Südgalien	Theologisch eher von geringer Bedeutung; gegen den „Sittenverfall“; katholisch	Nur ein Zitat: zu frei für eine Zuordnung	
VICTR	Victricius, Bischof von Rouen, † zwischen 404 und 409	Gallien; Reise nach Rom	Des Apollinarianismus verdächtig, daher Reise nach Rom (403/404); verteidigt von IN	Nur eine lose (keine?) Anspielung auf SapSal 8,4: keine Zuordnung möglich	Kontakt zu PAU-N; IN
VIG-T	Vigilius, Bischof von Thapsus, † nach 484	Nordafrika; um 485 Flucht vor „Arianern“ / Subordinatianern nach Konstantinopel (?)	Katholisch; aktive Teilnahme an theologischen Kontroversen: gegen „Arianer“ / Subordinatianer, Eutyches und andere Häretiker („Contra Arianos Sabellianos et Photinianos“ und „Contra Eutychetem libri“)	Nebenform <b>V</b> oder <b>D</b> , unsicher	

<b>Kürzel</b>	<b>Name, Amt, ungefähre Lebens- oder Amtsdaten (sofern bekannt)</b>	<b>Wirkungsstätte zur Zeit der Zitierung der SapSal oder Herkunft des benutzten Bibeltexts (sofern bekannt)</b>	<b>Lehr- beziehungsweise Kirchenzugehörigkeit und sonstige Positionen</b>	<b>Textform der SapSal gemäß Thieles Überlieferungssträngen (wenn zuordenbar)</b>	<b>Bemerkungen</b>
VINC-C	Vincentius Victor, ?, Zeitgenosse AU?	Aus Caesarea in Mauretanien	Konvertit zum Katholizismus vom Rogatismus; gegen ihn richtet sich AU vor dem Hintergrund der Pelagianismus-Kontroverse; grundsätzlich aber katholisch	(Nebenform) <b>V</b> oder <b>D</b> ? Changierend; insbesondere auf Grund von Korrekturen und Varianten schwierig zu beurteilen	

### 3.2.3.2 *Auswertung der Übersicht: Wechselwirkung zwischen katholischer Kirche und römischer Buchproduktion als Erklärung für den Erfolg der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis*

Zunächst ist erwähnenswert, wenn auch nicht überraschend, dass von vielen Schriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr. – in verschiedenen Werken desselben Autors teils mehrfach – die gleichen Verse der SapSal zitiert werden. Für die in diesem Kapitel verfolgten Ziele ist dies vorteilhaft, da hierdurch die Vergleichbarkeit der Zitate gesteigert wird.<sup>723</sup> Von lateinisch schreibenden Schriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr. werden aus der SapSal besonders häufig die Verse SapSal 1,7.11.13; 2,21.23.24[24.25]; 5,6; 7,22.23.25.26; 9,15; 11,20[21]; 16,20.21 zitiert.

Deutlich wird auch, dass die Vulgatatradition der SapSal im Zeugnis von Kirchenschriftstellern im fünften Jahrhundert n.Chr. insbesondere – wenn auch nicht nur – in Italien und Gallien anzutreffen ist. Dabei gibt es zwar in Gallien bereits im fünften Jahrhundert n.Chr. *scriptoria*, die bemerkenswerte Leistungen hervorbringen.<sup>724</sup> Dennoch werden viele – gerade höherwertige – Texte aus Italien importiert,<sup>725</sup> sodass das Auftreten der Vulgatatradition der SapSal in Gallien auf Grund dieser engen Verbindung nach Italien in Einklang mit der bisher angenommenen, im Folgenden aber weiter zu behandelnden italisch-römischen Herkunft dieser Textform steht. Dagegen lässt sich bei nordafrikanischen Zeugen oder solchen aus dem Osten des *imperium* oftmals eine Nähe zur Textform **D** ausmachen. Insofern ist die Vulgatatradition der SapSal offenbar vor allem im Westen des *imperium* anzusiedeln.

Mit Blick auf die Zugehörigkeiten zu einer Lehre oder Kirche zeigt die Tabelle auf, dass die Pelagianer im Fall der SapSal grundsätzlich nicht der Vulgatatradition folgen. Exemplarisch wird dies bei Julianus von Eclanum deutlich, der einerseits wichtig für die Entwicklung der pelagianischen Lehre ist und andererseits besonders ausführlich aus der SapSal zitiert.<sup>726</sup> Weiterhin ist erkennbar, dass die Donatisten keine herausgehobene Bedeutung für die Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal haben, da sie nicht durchgängig nach der Vulgatatradition dieses Buchs zitieren. In den Makkabäerbüchern sind die Donatisten dagegen von entscheidender Bedeutung für die Durchsetzung der Vulgatatradition.<sup>727</sup> Somit wird einmal mehr deutlich, dass die Überlieferungsgeschichte stets für jedes biblische Buch separat

---

<sup>723</sup> Für eine Übersicht der von den Kirchenschriftstellern zitierten Verse vgl. das Schriftstellerregister in Thieles Ausgabe der SapSal (Thiele, *Sapientia Salomonis*, 587 ff.).

<sup>724</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 96.

<sup>725</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 91.

<sup>726</sup> Entsprechend bereits auch Gribomont, *Sagesse*, 486; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>727</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, besonders 221.228.

untersucht werden muss. Auch die „Arianer“ beziehungsweise Subordinatianer folgen tendenziell nicht dem Vulgatatext der SapSal. Demgegenüber zitieren die Katholiken oftmals nach der Vulgatatradition der SapSal. Auch scheint ein Zusammenhang zwischen einem Aufenthalt in Rom, der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche und der Verwendung der Vulgatatradition zu bestehen, da diese Konstellation gehäuft auftritt.

Dies unterstützt die aus der Analyse der Überlieferung *per cola et commata* gezogene Folgerung, dass die Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal ihr Zentrum in Rom hat und dass die von Thiele und Gribomont angenommene bedeutende Kirche mit der katholischen Kirche gleichzusetzen ist. Auch legt die Tabelle tatsächlich einen Zusammenhang zwischen dieser Kirche und der Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal nahe, sodass deren Erfolg zumindest nicht ausschließlich auf eine unabhängige Verbreitung dieser Textform durch die römische Buchproduktion zurückzugehen scheint. Allerdings zeigt die Tabelle ebenfalls, dass auch katholische Kirchenschriftsteller oft einen lateinischen Text der SapSal benutzen, der von Thieles Textform **D** zumindest beeinflusst ist. Es kann also nicht festgestellt werden, dass Katholiken nur die Vulgatatradition genutzt und andere Textformen strikt abgelehnt hätten. So folgen gerade zwei der einflussreichsten Theologen, Augustinus und Hieronymus, in der SapSal nicht oder zumindest nicht eindeutig oder konsequent der Vulgatatradition. Aber auch andere Schriftsteller schwanken in ihren Zitaten der SapSal zwischen verschiedenen Textformen und lassen sich nicht eindeutig zuordnen. Dabei ist jedoch zu bedenken, dass – wie erwähnt – oftmals unklar bleibt, ob Zitate aus der SapSal der Vulgatatradition oder einer anderen Textform zuzuordnen sind, zumal die Zitate oft ungenau, kurz und wenig zahlreich sind und sich darüber hinaus die verschiedenen Texttraditionen selten diametral und häufig nur durch Geringfügigkeiten unterscheiden.

Insofern mag das Ergebnis auf Grund seiner mangelnden Klarheit zunächst ernüchtern. Letztlich liegt gerade hierin jedoch sein Wert und auch die Stärke der Tabelle: Es wird deutlich, dass die Vulgatatradition und andere Textformen der SapSal sowie deren Verwendung nicht in so deutlichem Gegensatz zueinander stehen wie zunächst vermutet werden könnte. Genau dies ermöglicht Schlussfolgerungen zu den Hintergründen der Durchsetzung der Vulgatatradition: Denn hinter dem Erfolg der Vulgatatradition der SapSal scheint nicht in erster Linie die eigentliche Autorität der katholischen Kirche zu stehen, zumindest nicht in dem Sinne, dass diese Kirche diese Textform aus dogmatischen Gründen gezielt durchgesetzt hätte. In diesem entscheidenden Punkt ist also der entsprechenden Vermutung Gribomonts und Thieles nicht gänzlich zuzustimmen, auch wenn deren sonstige Ergebnisse in Bezug auf die Entstehungszeit und den Herkunftsort des Archetyps der

Vulgatatradition sowie der Vulgatatradition der SapSal als ganzer durch die Tabelle bestätigt werden können: Die Autorität der katholischen Kirche selbst kommt erst sekundär zum Tragen, wie im Folgenden deutlich werden wird.

Der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal scheint vielmehr weniger auf einem Dogma als auf einer eher faktischen Wechselwirkung zwischen katholischer Kirche und römischer Buchproduktion zu beruhen: Gerade die katholischen Christen Roms dürften vornehmlich einen in Rom vorherrschenden Text verwenden, der sowohl von privaten als auch von kommerziellen *scriptoria* und *stationarii* bereitgestellt und verbreitet wird. Die *scriptoria* und *stationarii* kopieren jedoch – mitunter ohne gezielte Auswahl und genaue inhaltliche Qualitätskontrollen –<sup>728</sup> ihrerseits oftmals die Texte, die in Rom schlicht vorhanden sind,<sup>729</sup> damit also in wohl steigendem Maße auch die Texte von den an Bedeutung gewinnenden Katholiken und somit zugleich wohl in wachsendem Maße auch die Vulgatatradition der SapSal, wobei zunächst einmal dahinstehen kann, wie tiefgehend der Zusammenhang zwischen diesen beiden Größen ist. Gerade, aber nicht nur im Rahmen der wichtigen privat organisierten Textvervielfältigung mag dieser Effekt noch dadurch verstärkt werden, dass Katholiken ihre Texte vornehmlich von anderen Katholiken erhalten beziehungsweise kopieren dürften. Auch die Verwendung von der Vulgatatradition zuzuordnenden Exemplaren der SapSal als Schultext in verschiedenen Zusammenhängen ist naheliegend, was auch mit dem Entstehungshintergrund dieser spezifischen Textform zusammenfallen könnte. Insgesamt kann sich auf diese Weise eine wechselseitige und sich gegenseitig verstärkende Förderung der Textform der Vulgatatradition ergeben, zumal in Rom die Katholiken im fünften Jahrhundert n.Chr. eine zunehmend stärkere Position als andere christliche Gruppierungen innehaben.<sup>730</sup> Allerdings können sich die Bischöfe und Kleriker Roms erst im späten fünften und frühen sechsten Jahrhundert n.Chr. – in den Pontifikaten des Simplicius (468–483), Gelasius (492–496) und Symmachus (498–514) – endgültig als „beherrschende Spieler auf der städtischen Bühne“ Roms durchsetzen,<sup>731</sup> wobei dieses Gefühl der Autonomie durch große Besitztümer auf dem Land gestützt wird.<sup>732</sup> Bis dahin hat keine der vielfältigen Strömungen und Gruppierungen eine wirkliche Vorherrschaft inne.<sup>733</sup> Dennoch wird oft angenommen, dass reiche christliche Senatoren seit dem frühen fünften Jahrhundert n.Chr.

---

<sup>728</sup> Vgl. hierzu beispielsweise Steinmann, Römisches Schriftwesen, 90; Schipke, Das Buch in der Spätantike, 219.

<sup>729</sup> In dieser Richtung äußert sich auch Bogaert (vgl. Bogaert, The Latin Bible, c. 600 to c. 900, 77).

<sup>730</sup> Vgl. Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/1, 158; Duval / Piétri, Der Westen und die Balkan-Donau-Randgebiete, 129 f.; Sotinel, Rom und Italien, 324 ff.; Brown, Der Schatz im Himmel, 372.

<sup>731</sup> Brown, Der Schatz im Himmel, 662.

<sup>732</sup> Vgl. Brown, Der Schatz im Himmel, 662.

<sup>733</sup> Vgl. Brown, Der Schatz im Himmel, 662.

den Aufstieg der Kirche gefördert und dass in der Folge die Werte des römischen Adels in das Christentum Einzug gehalten hätten.<sup>734</sup> Von entscheidender Bedeutung für den fortgesetzten Erfolg der Vulgatatradition der SapSal innerhalb und auch außerhalb Roms ist vor diesem Hintergrund vor allem die Stellung Roms als Zentrum der Textverbreitung<sup>735</sup> sowie die Festigung und der Ausbau der rechtlichen und theologischen Prävalenz der katholischen Kirche generell in dieser Zeit<sup>736</sup> und in Rom im Besonderen. Als wesentlich ist hierbei die Ausbildung der Papstidee zu sehen.<sup>737</sup> Erst an dieser nachgeordneten Stelle kommt also die von Gribomont und Thiele angenommene Autorität der katholischen Kirche direkt ins Spiel. In diesem Zusammenhang ist näher auf die Auswahl- und Kontrollvorgänge bei der (spät-)antiken Textproduktion einzugehen. Zwar ist ein wichtiger Schritt bei der Buchproduktion der Antike die in zahlreichen, als Autorisierung beigegebenen Subskriptionen bezeugte *emendatio*, doch weckt diese Bezeichnung höhere Erwartungen als die tatsächlich mit der *emendatio* verbundenen Tätigkeiten gerechtfertigt erscheinen lassen. So wird in der Regel die neu angefertigte Kopie mit ihrer jeweiligen Vorlage nur schablonenhaft auf ihre Exaktheit verglichen, wobei echte Gelehrsamkeit kaum eine Rolle spielt; eine wirkliche Verbesserung des Texts ist auf diese Weise nicht möglich.<sup>738</sup> Dennoch genügt dieses Vorgehen den Ansprüchen vieler Konsumenten;<sup>739</sup> beispielhaft dürfte sein, dass in einem der prächtigsten spätantiken Vergilmanuskripte, dem Romanus, die Qualität des Texts nicht unbedingt der äußeren Form entspricht.<sup>740</sup> Doch selbst dieses bloße Korrekturlesen unterbleibt mitunter, zumal in der kommerziellen Buchproduktion,<sup>741</sup> und ein klares Konzept für die „Textverbesserung“ durch Kollation kann selbst für die gelehrteren Leser in der Spätantike nicht angenommen werden.<sup>742</sup> Immerhin verbleiben mitunter korrigierte Autorenexemplare „als authentische Vorlagen in der Schreibwerkstatt, in der Bibliothek oder im Archiv, um im Bedarfsfall verfügbar zu sein“,<sup>743</sup> bestimmte christliche *codices authentici* werden zu einer

---

<sup>734</sup> Vgl. Brown, Der Schatz im Himmel, 661.

<sup>735</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 3.3.2 dieser Arbeit.

<sup>736</sup> Vgl. Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/1, 93.155 ff.; Gyon, Die Kirche Roms, 904.

<sup>737</sup> Vgl. Wermelinger, Rom und Pelagius, 116 ff. und 285; Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/1, 96 f. und 158 f.; dies., Geschichte des Christentums I/2, 18 ff.; Dassmann, Kirchengeschichte II/1, 157 ff., besonders 169 f. und 180; Gyon, Die Kirche Roms, besonders 898 ff. und 907 f.; Sotinel, Rom und Italien, 324 ff.; Marksches, Das antike Christentum, 21 f.

<sup>738</sup> Vgl. Cameron, The Last Pagans of Rome, 431.479; auch Marrou, La technique de l'édition à l'époque patristique.

<sup>739</sup> Vgl. Cameron, The Last Pagans of Rome, 464.466.

<sup>740</sup> Vgl. Cameron, The Last Pagans of Rome, 466. Vgl. aber auch Contes „Praefationes“ zu Vergil, Aeneis, XXXIII und zu Vergil, Georgica, 101.

<sup>741</sup> Vgl. Cameron, The Last Pagans of Rome, 444 f.; Schipke, Das Buch in der Spätantike, 47.55.

<sup>742</sup> Vgl. Cameron, The Last Pagans of Rome, 457. Vgl. in diesem Zusammenhang ferner Kaster, Guardians of Language.

<sup>743</sup> Schipke, Das Buch in der Spätantike, 99.

Art von „Reliquien“<sup>744</sup> und es gibt Kopien mit „offiziell“ Charakter und damit einer gewissen Qualitätsgewährleistung.<sup>745</sup> Zwar ist die Auffassung vertreten worden, dass die christliche Buchproduktion mit höheren Ansprüchen und genauer vorgegangen sei,<sup>746</sup> doch scheint dies eher einem Wunschdenken als der Realität zu entsprechen.<sup>747</sup> So sieht sich etwa Hieronymus veranlasst, anzumahnen, dass die Qualität des Texts den Lesern wichtiger sein solle als die Pracht der Codices;<sup>748</sup> darüber hinaus agieren auch Eusebius und Pamphilus kaum als gelehrte Editoren und beanspruchen nicht, bestimmte Manuskripte biblischer Texte auszuwählen, obwohl sie sich ungewöhnlich stark um akkurate Kopien bemühen.<sup>749</sup> Denkbar ist zudem, dass Vorlagen in der Antike deswegen als solche verwendet werden, weil sie über bestimmte Qualitätsmerkmale verfügen, die aus heutiger Sicht aber als eher schwach oder willkürlich bewertet werden – so beispielsweise auf Grund eines prachtvollen Äußeren, eines gut lesbaren Schriftbilds oder aber wegen enthaltener Subskriptionen von namhaften, Autorität heischenden Personen.<sup>750</sup> Insgesamt gilt also, dass beim Kopieren von Texten in der Antike formal zwar sorgfältig gearbeitet und kontrolliert wird. Dies muss allerdings nicht damit verbunden sein, dass auch die jeweiligen Vorlagen achtsam und nach sinnvollen inhaltlichen Kriterien beziehungsweise der Textqualität ausgewählt werden; so kann auch ein schlechter Text formal gut überliefert werden. Insofern darf auch im Fall der Vulgatatradition der SapSal davon ausgegangen werden – und es entspricht auch einer üblichen Verfahrensweise der antiken Buchproduktion –, dass ihr Text nicht gezielt unter Berücksichtigung inhaltlicher Aspekte für die Verbreitung ausgewählt worden ist.

Dennoch darf eine solche Art der Textauswahl nicht gemeinhin auf die Philologie der Zeit übertragen werden. Vielmehr ist auch für die Antike belegt, dass mitunter für viel Geld und mit großem Aufwand bestimmte Textausgaben gekauft werden.<sup>751</sup> Andererseits werden auch heute noch bisweilen Textausgaben verbreitet, die qualitative Mängel aufweisen: Ein Beispiel ist der Faksimile-Nachdruck der schlecht lesbaren Ausgabe Straßburg 1492 der „Postilla super totam Bibliam“ des Nikolaus von Lyra. Es lässt sich lediglich mutmaßen, dass diese Ausgabe deswegen nachgedruckt worden ist, weil sie weit verbreitet war oder aber weil für den Druck

---

<sup>744</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 171.

<sup>745</sup> Für Beispiele vgl. Bardy, *Copies et éditions au V<sup>e</sup> siècle*.

<sup>746</sup> So etwa Pecere, *La tradizione dei testi latini*, 25.

<sup>747</sup> Entsprechend auch Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 470.

<sup>748</sup> Vgl. beispielsweise Hieronymus' Prolog zu Hi (Biblia Stuttg., 732 Zeile 48 ff.).

<sup>749</sup> Vgl. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 471 f.; allerdings gegen Zuntz, *The Ancestry of the Harklean New Testament*, 103 f.

<sup>750</sup> Insbesondere zu Subskriptionen vgl. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 421 ff. und besonders 457 ff. sowie 469 ff.

<sup>751</sup> Vgl. beispielsweise Schubart, *Das Buch bei den Griechen und Römern*, 166 f.; Kleberg, *Buchhandel und Verlagswesen in der Antike*, 58 f.; Blanck, *Das Buch in der Antike*, 127 f.; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 123 f.

praktische Gründe ausschlaggebend gewesen sind. Denkbare Gründe wären hier etwa die Vollständigkeit des Texts, das Vorhandensein einer der bekannten Bebilderungen der Postilla, ein für den Nachdruck genügend guter äußerer Zustand des Originals, die räumliche Nähe der Stiftsbibliothek Aschaffenburg (die das Original zur Verfügung gestellt hat) zum Sitz des Minerva-Verlags in Frankfurt am Main (der den Nachdruck besorgt hat), die Bereitschaft der Stiftsbibliothek Aschaffenburg, ihre Buchschätze allgemein verfügbar zu machen,<sup>752</sup> sowie der Umstand, dass die Stiftsbibliothek Aschaffenburg über zwei Exemplare der Postilla der Ausgabe Straßburg 1492 verfügt<sup>753</sup> und daher weniger besorgt mit Blick auf eine eventuelle Beschädigung bei der Anfertigung des Faksimiles sein könnte.

Das beschriebene Szenario um den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal entspricht dabei in Teilen „nur“ einer Hypothese, die schwer positiv zu beweisen ist und – wie ein großer Teil der Untersuchungen in diesem gesamten Themenbereich – einem Quellenproblem unterliegt. So sind auch Erzeugnisse der Buchproduktion der Spätantike nur in vergleichsweise geringer Zahl überliefert.<sup>754</sup> Dies mag unter anderem auf die häufigen kriegerischen Auseinandersetzungen zurückgehen, denen stets viel Kulturgut zum Opfer fällt; aber auch die Palimpsestierung dürfte einen Anteil hieran haben.<sup>755</sup> Dennoch ist diese Hypothese nicht „aus der Luft gegriffen“. Da inhaltsbasierte, theoretisch ausgerichtete Erklärungsversuche für den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal sich als nicht weiterführend erwiesen haben, liegt ein derartiger „praktischer“ Hintergrund nahe: Es handelt sich also um eine Plausibilitätslösung, die sich aber gut in die Überlieferungs- und Textgeschichte einfügt, zumal die Verwendung der Anordnung *per cola et commata* im Rahmen der Verbreitung von Hieronymus' und der daran angekoppelten Bibelhandschriften einen greifbaren Hinweis auf die Richtigkeit dieser Hypothese liefert. Auch bereits angeführte Überlegungen in der Sekundärliteratur, insbesondere Bogaerts, passen gut zu dieser Vermutung. Schließlich wird im Abschnitt 3.3 dieses Kapitels herausgearbeitet, dass die Stadt Rom im fünften Jahrhundert n.Chr. tatsächlich als ein Zentrum (christlicher) Textproduktion und -distribution fungieren kann. Insofern wird, obwohl eine bessere Quellenlage wünschenswert wäre, im Zuge des vorgelegten neuen Lösungsvorschlags nicht das methodische Arbeiten vernachlässigt.

In diesem Sinne kann die Tabelle belegen, dass der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal eher den historischen Mechanismen der Textverbreitung als einer autoritativen Entscheidung einer wichtigen Kirche geschuldet ist. Dies fügt sich auch zu der obigen Feststellung, dass

---

<sup>752</sup> Vgl. hierzu den Internetauftritt der Hofbibliothek und Stiftsbibliothek Aschaffenburg: <http://www.hofbibliothek-ab.de/geschstift.htm>, zuletzt abgerufen am 11.01.2020.

<sup>753</sup> Vgl. Walter, Katalog der Wiegendrucke der Stiftsbibliothek Aschaffenburg, 95 ff.

<sup>754</sup> Vgl. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 438; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 12 ff.

<sup>755</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 58.



sich die Vulgatatradition von anderen lateinischen Textformen der SapSal nicht systematisch auf inhaltlich-theologischer Ebene unterscheidet.<sup>756</sup> Dennoch hat die katholische Kirche tatsächlich einen wichtigen Anteil am Erfolg der Vulgatatradition der SapSal, wenn auch nicht vorrangig und nicht von vornherein auf Grund ihrer Autorität oder auf Grund eines Verbreitungsauftrags, sondern eher wegen ihrer Präsenz in Rom. Zwar dürfte auch allein die starke Präsenz der katholischen Kirche in Rom Autorität mit sich bringen; eine Autorität in diesem passiven Sinne steht hier jedoch nicht im Fokus. Insofern ist der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal aber auch kein reiner, nur der Buchproduktion zuzuschreibender Zufall, sondern sowohl einer wichtigen Kirche als auch der Buchproduktion gemeinschaftlich geschuldet. Bogaerts Aussage, dass der Buchhandel die maßgebliche Instanz für die Verbreitung verschiedener nicht-hieronymianischer Übersetzungen sei,<sup>757</sup> ist daher zumindest für die SapSal, für die die Situation sich als komplexer erweist, etwas zu relativieren, zumal Bogaert zudem – wie erwähnt – nicht klar zwischen der Rolle der privaten und der kommerziellen Buchproduktion unterscheidet.

Dass allerdings im Rahmen dieser Wechselwirkung gerade die – erst später als solche bezeichnete –<sup>758</sup> Vulgatatradition der SapSal als Textform Benutzung und Verbreitung erfährt, dürfte ein überlieferungsgeschichtlicher „Zufall“ sein; dieser Vermutung entspricht auch die beschriebene zweifelhafte Qualität dieser Textform. Die bereits mehrfach erwähnte mangelhafte theologische Unterscheidbarkeit der Vulgatatradition von anderen Textüberlieferungen der lateinischen SapSal stützt diese Annahme ebenfalls. Auf allgemeinerer Ebene stellt auch Bogaert fest, dass der Erfolg von nicht durch Hieronymus revidierten Texten oft zufällig gewesen sei.<sup>759</sup>

### ***3.2.3.3 Zur Nichtverwendung der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis durch nicht-katholische Gruppierungen***

Abschließend ist zu erklären, weshalb die verschiedenen nicht-katholischen Gruppierungen in ihren lateinischen Zitaten und Anspielungen nicht der Vulgatatradition der SapSal folgen. Auch hier kann die Tabelle zu Antwortvorschlägen verhelfen: Möglicherweise kann dies unter anderem auf den geographischen Ausgangspunkt der entsprechenden Schriftsteller zurückgeführt werden. Denn die donatistischen und „arianischen“ beziehungsweise subordinatianischen Zeugen der SapSal des fünften Jahrhunderts n.Chr. haben einen

---

<sup>756</sup> Vgl. den Abschnitt 3.1 dieser Arbeit.

<sup>757</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>758</sup> Vgl. zum Begriff „Vulgata“ die Ausführungen im Einleitungskapitel dieser Arbeit.

<sup>759</sup> Vgl. Bogaert, *La Bible latine des origines au moyen âge (première partie)*, 149; ders., *La Bible latine des origines au moyen âge (suite)*, 291.

Schwerpunkt in Nordafrika, wo selbst die katholischen Zeugen oftmals zumindest Einflüsse von Thieles Textform **D** aufweisen. Diese geographisch zu fassende Eigenstellung dürfte auch dadurch ermöglicht werden, dass in Nordafrika schon früh eine eigenständige und qualitativ hochwertige christliche Buchproduktion existiert.<sup>760</sup> Dazu passt, dass es vermutlich eine eigene donatistische Edition von Teilen der lateinischen Bibel, vielleicht sogar der ganzen Bibel gegeben hat, die sich durch die Schwerpunkte und Zielsetzungen ihrer *capitula* abgehoben haben dürfte.<sup>761</sup> Eine eigene donatistische Edition fügt sich zudem gut zu dem bereits geschilderten Befund, dass während der gesamten Antike Privatabschriften großen Anteil an der Textverbreitung haben.<sup>762</sup> Vor diesem Hintergrund ist die Verwendung und Weitergabe eines spezifischen Texts innerhalb donatistischer Kreise naheliegend. Trotzdem muss dessen Tradierung nicht ausschließlich auf donatistische Kreise beschränkt bleiben, sondern kann auch „nach außen“ gelangen und auf andere Texttraditionen einwirken; dies ist in Nordafrika in Form der Beeinflussung der Texte von Katholiken womöglich der Fall.

Für die Pelagianer lässt sich diese Frage allerdings deutlich schwieriger beantworten. Auch hier muss jedoch wieder die Feststellung greifen, dass sich die Vulgatatradition theologisch nicht systematisch von anderen Überlieferungsformen der lateinischen SapSal unterscheidet, dass also die Nichtverwendung der Vulgatatradition der SapSal durch die Pelagianer nicht auf rein inhaltliche Gründe zurückgehen kann. Die unterschiedliche Textverwendung der Pelagianer könnte aber möglicherweise einem eigenen, vom katholischen Wirkungskreis gesonderten Milieu der Pelagianer geschuldet sein, woraus sich wiederum auch eine eigene, unabhängige Textzirkulation ergeben kann. Ein pelagianisches Milieu ist im fünften Jahrhundert n.Chr. vorstellbar, weil ungeachtet des Vorgehens gegen den Pelagianismus in Italien noch genug Pelagianer verbleiben, um die späteren Päpste beziehungsweise Bischöfe von Rom Leo I. sowie Gelasius I. zu veranlassen, Maßnahmen gegen sie zu ergreifen. Eine andere Hochburg des Pelagianismus besteht zunächst in Britannien, dort allerdings nur bis zur zweiten, der Bekämpfung des Pelagianismus dienenden Reise des Bischofs Germanus von Auxerre im Jahr 446 n.Chr.<sup>763</sup> Denkbar erscheint eine eigene pelagianische Textzirkulation auch vor dem Hintergrund, dass es – wie soeben erwähnt – vermutlich auch eine donatistische Edition von Teilen oder sogar der gesamten lateinischen Bibel gegeben hat. Bestärkt werden diese Überlegungen dadurch, dass – wie ebenfalls erörtert worden ist – in der gesamten

---

<sup>760</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 173.

<sup>761</sup> Vgl. Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 16.

<sup>762</sup> Vgl. den Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>763</sup> Vgl. Piétri, *Die Schwierigkeiten des neuen Systems*, 546.

Antike die Privatabschrift bei der Textverbreitung von großer Bedeutung ist<sup>764</sup> und es daher – wie auch im Fall der donatistischen Bibeledition – naheliegt, dass innerhalb eines bestimmten Milieus auch eine spezifische Textform zirkulieren kann. Insofern fügt sich eine eigenständige, pelagianische Textverwendung und -weitergabe stimmig in die Gegebenheiten der antiken Textproduktion und -verbreitung ein. Konkret könnte das bedeuten, dass die Pelagianer nicht die Vulgatatradition der SapSal hinzuziehen, weil sie einen abweichenden lateinischen Text der SapSal verwenden. In seinem Gesamtcharakter erscheint der durch die Pelagianer verwendete Text der SapSal dabei weniger rückständig als der der Vulgatatradition.<sup>765</sup> Daraus ist jedoch nicht zu folgern, dass die Pelagianer die Vulgatatradition gezielt nicht nutzen, weil sie bewusst einen besseren Text verwenden. Auch eine qualitativ bessere parallele Textform kann ihre Zirkulation dem Zufall verdanken – ebenso wie umgekehrt die qualitativ eher mangelhafte Textform der Vulgatatradition trotz ihres Erfolgs wohl nicht gezielt ausgewählt worden ist.<sup>766</sup> Frede bringt das Haus des Pammachius als mögliches Zentrum von durch Pelagianer verwendeten Texten, insbesondere auch von nicht durch Hieronymus übersetzten Bibeltexten, ins Spiel;<sup>767</sup> sollte dies auch für die SapSal gelten, könnte auch der von den Pelagianern verwendete lateinische Text der SapSal wie die Vulgatatradition der SapSal römisch sein. Allerdings verknüpft Frede die Pelagianer gerade, aber nicht nur mit Blick auf den Paulustext mit der Verbreitung des späteren Vulgatatexts; für die SapSal trifft die Verbindung von Pelagianern und Vulgatatext jedoch *nicht* zu. Trotzdem fügt sich dieser Befund gut zu der Annahme, dass die Pelagianer eine eigene, privat organisierte Textverbreitung pflegen könnten. Insgesamt ist es schwierig, Klarheit in die Frage nach dem Text der SapSal der Pelagianer zu bringen. Gleichzeitig wird hierdurch ein weiteres Mal deutlich, dass der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal *auch* an die katholische Kirche gebunden ist, wenn auch nicht primär an deren Autorität.

### **3.2.4 Zu den in Zusammenhang mit der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis überlieferten Kapitelreihen als Beitrag zur Erklärung des Erfolgs der Vulgatatradition der Sapientia Salomonis**

#### **3.2.4.1 Zur Bedeutung von Kapitelreihen**

Die zuvor gewonnene Erkenntnis, dass sich die Vulgatatradition der SapSal auf Grund einer Wechselwirkung zwischen der katholischen Kirche und der römischen Buchproduktion

---

<sup>764</sup> Vgl. den Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>765</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>766</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 3.2.3.2 dieser Arbeit.

<sup>767</sup> Vgl. Frede, *Ein neuer Paulustext und Kommentar I*, 253 f. Zur Verbindung von Pammachius und Hieronymus vgl. den Abschnitt 3.2.2.4 dieser Arbeit.

durchsetzt, soll im Folgenden anhand der mit der Vulgatatradition der SapSal zusammen überlieferten Kapitelreihen überprüft werden.

Eine Einteilung in Kapitel und deren Formulierung ist grundsätzlich kein „objektives“ Unterfangen und ermöglicht durch den unweigerlich entstehenden Dialog zwischen Kapitelreihe und Bibeltext<sup>768</sup> oftmals Einblicke in die Anliegen und Überzeugungen der Verfasser der Kapitel.<sup>769</sup> Denn jede Textgliederung ist zugleich auch eine Interpretation und kann nur auf der Basis einer implizit anwesenden oder explizit hervortretenden Exegese erfolgen.<sup>770</sup> Vor diesem Hintergrund können die Kapitelreihen mitunter entscheidend für das Verständnis des Ausgangspunkts der Verbreitung einer bestimmten Textform sein: Es ist wahrscheinlich, dass die Kapitelreihe, die mit einer bestimmten Textform gemeinsam überliefert wird, von den gleichen Personen ausgearbeitet worden ist, die für die Verbreitung ebendieser Textform verantwortlich sind.<sup>771</sup> So erhält Bogaert für die Makkabäerbücher auf diese Weise Aufschluss über die Erfolgsgründe von deren Vulgatatradition und kann eine Verbindung zu den Donatisten aufzeigen.<sup>772</sup>

Wenn die Kapitel Aufschluss über die Überzeugungen der „Verbreiter“ einer bestimmten Textform geben, können sie auch Aufschluss über die Gründe geben, die zur Auswahl dieser bestimmten Textform geführt haben. Es ist zu prüfen, ob dieser vielversprechende Ansatz auch im Fall der SapSal bei der Suche nach den Gründen für den Erfolg der Vulgatatradition Anwendung finden kann. Sowohl Bogaert als auch Petitmengin verweisen darauf, dass die Kapiteleinteilungen als wichtige Referenzwerkzeuge und Leseführer generell stärker als bisher untersucht werden sollten.<sup>773</sup> Auch hierzu kann die vorliegende Arbeit somit einen Beitrag leisten. Bislang haben insbesondere Tommasi<sup>774</sup>, Berger<sup>775</sup>, de Bruyne<sup>776</sup> und Thiele<sup>777</sup> die Kapitelreihen umfassend in ihre Arbeiten miteinbezogen. Gerade die ersten drei genannten Arbeiten sind aber eher auflistender Natur, als dass sie sich mit den Kapitelreihen inhaltlich auseinandersetzen. Lediglich die *kephalaia* im Neuen Testament haben vermehrt Beachtung

---

<sup>768</sup> Ähnlich formuliert Bogaert (vgl. Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 9).

<sup>769</sup> Vgl. auch Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 102. Für einen Überblick bezüglich *capitula*, Zusammenfassungen und *tituli* vgl. generell Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 7 ff.

<sup>770</sup> Ähnlich auch Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 17.

<sup>771</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 228.

<sup>772</sup> Vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 221.228. Zu Charakteristika donatistischer Zusammenfassungen oder *capitula* vgl. auch ders., *Les particularités éditoriales des Bibles*.

<sup>773</sup> Vgl. Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 8; Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 102 f.

<sup>774</sup> Vgl. Tommasi, *Sacrorum Bibliorum veteres titulos, sectiones*.

<sup>775</sup> Vgl. Berger, *Histoire de la Vulgate*, 307 ff. und 343 ff.

<sup>776</sup> Vgl. de Bruyne, *Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*.

<sup>777</sup> Vgl. Thiele, *Sapiencia Salomonis*, 125 ff.

erfahren.<sup>778</sup>

Vergleichbare Erkenntnisse können Prologe vermitteln. Allerdings ist nach Thiele „kein Prolog bekannt, der eigens für eine Ausgabe des lateinischen Sapientiatexts geschaffen wäre. Wenn Handschriften einen Prolog zu Sapientia haben, handelt es sich um eine literarische Entlehnung vor allem aus Isidor, und auch diese Vorsatzstücke bleiben auf sehr eng begrenzte Gruppen beschränkt.“<sup>779</sup> Dass die lateinische SapSal in der Regel keinen eigenen Prolog hat, hängt mit der engen Verbindung der fünf Weisheitsbücher Spr, Pred, Hhld, SapSal und Sir zusammen, für die meist ein gemeinsames Vorwort verwendet wird.<sup>780</sup> Diese gemeinsamen Prologe sind aber hinsichtlich der Frage nach dem Erfolg der Vulgatatradition der SapSal nicht aussagekräftig.

### ***3.2.4.2 In Zusammenhang mit der Vulgatatradition überlieferte Kapitelreihen zur Sapientia Salomonis***

Zunächst sind die Kapitelreihen zur lateinischen Überlieferung der SapSal kurz vorzustellen. Sie stimmen nicht mit der „modernen“ Einteilung überein, die erst auf Stephen Langton zurückgeht.<sup>781</sup> Hierbei kann auf Thieles *Analyse* der Kapitelreihen und deren Zeugen<sup>782</sup> sowie auf die *Wiedergabe* der Kapitelreihen und deren Zeugen in der römischen Vulgataausgabe<sup>783</sup> und in de Bruynes „*Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*“<sup>784</sup> zurückgegriffen werden. Die römische Vulgataausgabe, de Bruyne und auch Thiele setzen die Kapitelreihen jedoch kaum in Verbindung zu möglichen Gründen für den Erfolg und die Ausbreitung der Vulgatatradition der SapSal.

Für die lateinische SapSal sind drei große Kapitelreihen überliefert: A, B und C. Die Hauptreihen A und B lassen sich ihrerseits untergliedern in die Formen Aa, Ab und A<sup>br</sup> beziehungsweise B und B<sup>div</sup>. Für die Bezeichnung dieser Kapitelreihen wird der Ausgabe Thieles gefolgt, wenn es Unterschiede zur römischen Vulgataausgabe und zu de Bruynes „*Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*“ gibt. De Bruyne hat mit Blick auf seine „*Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*“ später selbst festgestellt: „Le texte était provisoire, le sigle donné à chaque sommaire était souvent arbitraire. Tout cela était un

---

<sup>778</sup> Vgl. hierzu Houghton, Chapter Divisions und die dort genannte Literatur, besonders 316. Für eine allgemeinere Behandlung von Kapitelreihen vgl. Petitmengin, *Capitula païens et chrétiens*.

<sup>779</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 148. Zu dieser Thematik vgl. auch Berger, *Les préfaces jointes aux livres de la Bible*, 47 f. (Nr. 142–145); de Bruyne, *Préfaces de la Bible latine*, 120 ff. (Nr. 6.7.9.10).

<sup>780</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 148.

<sup>781</sup> Die vor Langton herrschende Mannigfaltigkeit in der Angabe der Bezugspunkte von Zitaten wird anschaulich verdeutlicht in Landgraf, *Die Schriftzitate in der Scholastik*.

<sup>782</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 126 ff.

<sup>783</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, 6 ff.

<sup>784</sup> Vgl. de Bruyne, *Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*, 172 ff., 408 f. und 480 f.

commencement d'étude, non une conclusion.“<sup>785</sup> Dabei ist auch der Text dieser Reihen nicht unberührt von der Überlieferungsgeschichte geblieben, sodass auch sie in textlichen Varianten existieren.

Die Reihen A<sup>786</sup> und B sind beide an die Textform der Vulgatatradition angeschlossen, die Reihe C dagegen an die Textformen **D** oder **T** nach Thiele.<sup>787</sup> Vor diesem Hintergrund kann die Kapitelreihe C in dieser Arbeit ausgeblendet werden, da sie über die Gründe für den Erfolg der Vulgatatradition keinen Aufschluss geben kann, zumal in der Kapitelreihe C der Bibeltext nicht in eine bestimmte Richtung interpretiert wird.<sup>788</sup> Auch die Reihe B<sup>div</sup> ist nicht zu berücksichtigen, da sie sowohl von der Reihe B als auch von einem späten, zeitlich erst nach  $\Phi$  liegenden Vulgatatext der SapSal abhängt,<sup>789</sup> also in einer Zeit anzusiedeln ist, zu der der Erfolg der Vulgatatradition bereits besiegelt ist. Vergleichbares gilt für die Reihe A<sup>br</sup>, die hauptsächlich auf die Form Ab (teils aber auch auf die Form Aa) zurückgeht und erst in Handschriften seit dem elften Jahrhundert n.Chr. belegt ist.<sup>790</sup> Potentielle Erkenntnisquellen sind also die Kapitelreihen Aa, Ab und B.

Diese Kapitelreihen gehen wegen ihrer genuin lateinischen Formulierungen sicher auf die lateinische Überlieferung der SapSal und nicht auf griechische Kapitelreihen zurück;<sup>791</sup> generell sind lateinische Kapitelreihen selten im genauen Wortlaut von griechischen abhängig.<sup>792</sup> Zudem sind die Reihen Aa, Ab und B christlich geprägt: Den deutlichsten Hinweis hierauf bilden die wiederholten ausdrücklichen Erwähnungen von „*Christus*“ in allen drei Reihen (Aa: V; VIII [sic!]; Ab: I; V; VIII; XXI; B: I) und die Gleichsetzung von *sapiientia* und *Christus* beziehungsweise *filius Dei* in den Reihen Ab und B (Ab: I; XVII; XVIII; XXI; XXII; B: I). Daher könnten diese Kapitelreihen grundsätzlich Rückschlüsse auf mögliche Hintergründe für die Auswahl einer bestimmten lateinischen Textform zulassen. Dennoch ist dies nur eingeschränkt möglich: Für die Reihen Aa und Ab legt Thiele dar, dass der *terminus post quem* zeitlich *nach* dem vorgestellten „subarchétype italien“<sup>793</sup>, den Gribomont um 500 n.Chr. ansiedelt, liegen muss.<sup>794</sup> Daher sind die Kapitel Aa und Ab beide zeitlich erst *nach* der eigentlichen Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal anzusiedeln

---

<sup>785</sup> De Bruyne, Cassiodore et l'Amiatinus, 264.

<sup>786</sup> De Bruyne geht dagegen noch davon aus, dass die Form Aa älter als die Vulgataüberlieferung sei, weswegen sie das Sigel A für „*antiqua versio*“ erhalten hat (vgl. auch Thiele, Sapiientia Salomonis, 127 f.). Zu einer entsprechenden Bewertung kommt bereits auch Berger (vgl. Berger, Histoire de la Vulgate, 310).

<sup>787</sup> Vgl. dazu insbesondere Thiele, Sapiientia Salomonis, 126.144.

<sup>788</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 143.

<sup>789</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 141.

<sup>790</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 126.127.128.134.

<sup>791</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 126.129.

<sup>792</sup> Vgl. Bogaert, Les particularités éditoriales des Bibles, 8.

<sup>793</sup> Vgl. den Abschnitt 3.1 dieser Arbeit.

<sup>794</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 127.130.

und können deshalb deren Erfolg nur aus der Retrospektive bescheinigen, nicht aber seine primären Hintergründe erklären. Auch eine exakte Lokalisierung der Kapitel Aa und Ab ist wegen ihrer weiten Verbreitung kaum möglich; jedoch führt die Bezeugung der Form Ab nach Norditalien und die der Form Aa nach Gallien.<sup>795</sup> Immerhin fügt sich dies gut zu dem Befund der obigen Tabelle<sup>796</sup> zur Bezeugung der Vulgatatradition der SapSal bei den Kirchenschriftstellern des fünften Jahrhunderts n.Chr., dass die Vulgatatradition der SapSal in Italien und Gallien besonders stark vertreten ist.

Die Reihe B ist ebenfalls – durch die Fragmente J – erst im sechsten Jahrhundert n.Chr. und damit erst nach der für die Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal entscheidenden Zeit belegt.<sup>797</sup> Allerdings ist es möglich, dass diese Reihe deutlich älter als ihr ältester Beleg ist und bis in das fünfte Jahrhundert – die hier relevante Zeit – zurückreicht, zumal Thiele feststellt, dass die Reihe B nicht für den Texttyp geschaffen ist, den ihre Hauptzeugen J und A belegen, sondern aus einem anderen Überlieferungszweig der Vulgata übernommen worden ist.<sup>798</sup> Sollte die Reihe B also markante inhaltliche Merkmale aufweisen, könnte sie Hinweise darauf geben, ob nicht doch inhaltliche Gründe für den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal ausschlaggebend waren und ob etwa die Rolle der katholischen Kirche bei der Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal wichtiger oder stärker inhaltlich geprägt gewesen ist als bisher angenommen. Jedoch wird in der Reihe B der Bibeltext kaum so interpretiert, dass ein eigenständiger, sich nicht aus dem Bibeltext ergebender trinitätstheologischer, christologischer oder ekklesiologischer Bezug hergestellt würde.<sup>799</sup> Die wesentlichen theologischen Debatten des fünften Jahrhunderts n.Chr. und damit potentielle Hinweise auf den Personenkreis, der die Kapitelreihe verfasst und im Zusammenhang damit – wie im vorherigen Abschnitt 3.2.4.1 erläutert – auch die Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal bestärkt haben könnte, schlagen sich in der Reihe B nicht nieder. Insgesamt kann die Kapitelreihe B nicht über die Hintergründe des Erfolgs der Vulgatatradition der SapSal aufklären.

Die Reihe Aa ist ähnlich neutral wie die Reihe B, die Reihe Ab dagegen ist etwas aufschlussreicher: Auch wenn bereits festgestellt worden ist, dass die Reihe Ab mit Blick auf die primären Gründe für die Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal nicht aussagekräftig ist, könnte sie gegebenenfalls Kenntnisse über die Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal nur kurze Zeit später vermitteln. Grundsätzlich gehören die

---

<sup>795</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 131.

<sup>796</sup> Vgl. den Abschnitt 3.2.3.1 dieser Arbeit.

<sup>797</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 136.

<sup>798</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 138 f.

<sup>799</sup> Vgl. dazu auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 136.

Formen Aa und Ab eng zusammen, da ihnen sowohl die gleiche Textüberlieferung<sup>800</sup> als auch die gleiche Textgliederung zu Grunde liegt.<sup>801</sup> Die Form Ab ist aber insofern eine sekundäre Weiterbildung der Form Aa,<sup>802</sup> als die Form Aa in Ab oftmals durch Zitate, Anspielungen oder Ausführungen erweitert wird und in Ab der Bibeltext deutlich stärker dogmatisch interpretiert wird.<sup>803</sup> Anders als die Reihen Aa und B kann die Reihe Ab also eventuell Hinweise darauf geben, ob sich der bisherige Befund dieses Kapitels bestätigt, dass eine „neutrale“ Wechselwirkung von katholischer Kirche und Buchproduktion für den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal verantwortlich ist, oder aber ob zumindest für die Zeit nach der „Kanonisierung“ der Vulgatatradition eine Kirche dogmatisch ausgerichteten Einfluss auf die Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal nimmt.

Die Form Ab weist im Allgemeinen mehrfach Bezüge auf Häretiker, genauer: die Pelagianer, auf;<sup>804</sup> auch in der Kapitelreihe für die SapSal wird in VIII durch *„filii adulterorum id est hereticorum inconsummati erunt“* mit Blick auf SapSal 3,16 auf diese verwiesen. Hierzu passt, dass in XXXI die Notwendigkeit der göttlichen Hilfe hervorgehoben wird. De Bruyne bezeichnet daher die Form Ab in allen Weisheitsbüchern als „Antipel“.<sup>805</sup> Thiele dagegen geht davon aus, dass die Bezeichnung „antipelagianisch“ kein historischer Anhaltspunkt sein könne.<sup>806</sup> Vermutlich haben aber letztlich sowohl Thiele als auch de Bruyne auf gewisse Weise Recht. Für den primären Erfolg der Vulgatatradition der SapSal können die antihäretischen beziehungsweise konkret antipelagianischen Tendenzen der Reihe Ab auf Grund ihres zeitlich späteren Auftretens in der Tat kein guter historischer Anhaltspunkt sein. Darin ist Thiele zuzustimmen. Diese antihäretischen Tendenzen können lediglich ein unsicheres Anzeichen dafür darstellen, dass schon der primäre Erfolg der Vulgatatradition der SapSal vor dem Hintergrund einer „nicht-häretischen“ Kirche eingetreten ist. Für eine spätere Phase der Geschichte der Vulgatatradition der SapSal dürfte die antihäretische Tendenz der Reihenform Ab jedoch insofern einen historischen Anhaltspunkt liefern können, als diejenigen, die sie benutzen und verbreiten, mit antihäretischen Tendenzen zu verbinden sein könnten. In dieser Hinsicht wird de Bruyne bestätigt.

---

<sup>800</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 129.

<sup>801</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 128.

<sup>802</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 126.127.

<sup>803</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 128.129.

<sup>804</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 128.

<sup>805</sup> Vgl. de Bruyne, *Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*, 163 ff.

<sup>806</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 128.



### 3.2.4.3 Schlussfolgerungen

Somit kann gefolgert werden, dass im weiteren Verlauf der Geschichte der Vulgatatradition der SapSal diese Textform in wachsendem Maße, möglicherweise stärker noch als zur Zeit ihrer Durchsetzung, an die „nicht-häretische“ katholische Kirche angebunden wird, dass also im Verlauf der Zeit Vulgatatradition und kirchliche Orthodoxie in der SapSal zunehmend aneinander gekoppelt werden. Eine Verbindung zum Donatismus ist dagegen schon auf Grund der geographischen Konstellation unwahrscheinlich, da die Vulgatatradition der SapSal – wie dargelegt worden ist – ihr Zentrum in Rom haben dürfte, der Donatismus dagegen auf Nordafrika konzentriert ist. Hinzu kommt, dass die Donatisten nicht durchgängig die Vulgatatradition der SapSal zitieren.<sup>807</sup> Ebenfalls stimmt die mögliche sich verstärkende Kopplung von Vulgatatradition und Orthodoxie mit dem geschilderten Befund<sup>808</sup> zusammen, dass die Zitate der SapSal durch die Pelagianer nicht zur Vulgatatradition der SapSal passen, was aber – wie beschrieben – zeitlich auch schon deutlich früher zu beobachten ist.

Gleichzeitig passt gerade die Neutralität der Reihen Aa und B – wobei die Reihe B wichtiger ist, weil sie, wie erörtert worden ist, bis auf das fünfte Jahrhundert n.Chr. zurückgehen könnte – zu den Ergebnissen der vorherigen Untersuchungen dieses Kapitels: Gerade weil in diesen Reihen keine eindeutigen trinitätstheologischen, christologischen oder ekklesiologischen Aussagen getätigt werden, die die *capitula* und damit – wie im Abschnitt 3.2.4.1 gezeigt worden ist – auch den Bibeltext in direkte Verbindung zu einer bestimmten Kirche setzen, ergibt sich kein Widerspruch zu der These, dass der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal nicht auf der unmittelbaren Ausübung der Autorität einer Kirche, genauer: der katholischen Kirche, beruht. Es wird dadurch zwar nicht geleugnet, dass Katholiken an der Streuung der Vulgatatradition der SapSal mitgewirkt haben; doch die Kapitelreihen können zumindest auch nicht widerlegen, dass die Verbindung zwischen der Vulgatatradition der SapSal und der katholischen Kirche in Rom zunächst eher zufälliger Natur gewesen ist und dass die Vulgatatradition der SapSal ihren Erfolg mehr einer Wechselbeziehung zwischen katholischer Kirche und Buchproduktion in Rom als einer kirchlichen Autorität im aktiven Sinne zu verdanken hat.

Dabei ist aber durchaus bemerkenswert, dass sich in den hier in Frage kommenden Kapitelreihen keine Hinweise – auf Grund eines bestimmten Vokabulars<sup>809</sup> oder exegetischer Charakteristika – auf einen donatistischen Hintergrund finden. Denn möglicherweise sind die Donatisten die ersten, die die Kapitelreihen systematisch auf die ganze Bibel anwenden, auch

---

<sup>807</sup> Vgl. die Abschnitte 3.2.3.2 und 3.2.3.3 dieser Arbeit.

<sup>808</sup> Vgl. die Abschnitte 3.2.3.2 und 3.2.3.3 dieser Arbeit.

<sup>809</sup> Vgl. dazu auch Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 12 f.

wenn sie nicht deren „Erfinder“ sind.<sup>810</sup> Dieser systematische Gebrauch und der praktische Nutzen der Kapitelreihen mögen auch der Grund dafür sein, dass in anderen biblischen Büchern durch Donatisten erstellte Reihen von katholischen Editoren mitunter recht unkritisch übernommen und zudem nicht mehr den entsprechenden Textformen der Vetus Latina, sondern den – oft deutlich abweichenden – Vulgatatexten beigelegt werden.<sup>811</sup>

Im Ganzen können die Kapitelreihen kaum Neues über die Gründe des Erfolgs der Vulgatatradition der SapSal aussagen. Ihre Analyse fügt sich aber gut zu dem vorherigen Ergebnis, dass der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal der Wechselbeziehung zwischen der katholischen Kirche und der Buchproduktion in Rom geschuldet ist. Im Fall der SapSal kann also für die Untersuchung der Erfolgsgründe der Vulgatatradition die eingangs geschilderte, attraktiv erscheinende Analyse der Kapitelreihen die „mühsamere“ Prüfung der einzelnen Zeugen der SapSal, wie sie im Abschnitt 3.2.3 erfolgt ist, nicht ersetzen, sondern nur ergänzen. Ein wichtiger, erst auf Grund der Untersuchung der Kapitelreihen erzielter Fortschritt besteht jedoch in dem Einblick in den weiteren Verlauf der Geschichte der Vulgatatradition der SapSal, da besonders die Kapitelreihe Ab auf eine stärker werdende Beziehung zwischen „Nicht-Häresie“ und Vulgatatext – nicht nur der SapSal – hinweist.

### **3.3 Exkurs: Rom als Zentrum der Textproduktion im fünften Jahrhundert n.Chr.**

#### **3.3.1 Italien als Zentrum der Textproduktion im fünften Jahrhundert n.Chr.**

Es ist unumstritten, dass Italien im fünften Jahrhundert n.Chr. das Zentrum der europäischen Buch- und Textproduktion – das heißt der Herstellung von Kopien – ist und dass daher zahlreiche Texte Italien in Richtung anderer Länder und Regionen verlassen.<sup>812</sup> In vielen anderen Regionen entsteht die Mehrzahl der Kopien erst im achten Jahrhundert n.Chr.,<sup>813</sup> sodass zu vermuten ist, dass die Textproduktion dort erst später als in Italien ansteigt. Auch außerhalb Italiens – insbesondere in den Städten Nordafrikas und in Gallien, auf der iberischen Halbinsel und in Britannien und Irland – existieren zwar bereits früh Zentren des kulturellen und wissenschaftlichen Lebens mit eigenen Herstellungs- und Vertriebssystemen für Texte;<sup>814</sup> dennoch können diese mit den Einrichtungen Italiens und besonders Roms kaum

---

<sup>810</sup> Vgl. Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 17.

<sup>811</sup> Vgl. Bogaert, *Les particularités éditoriales des Bibles*, 16 f.

<sup>812</sup> Vgl. hierzu Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 88.89.96 und besonders Corssen, [Rezension zu:] Berger, *Histoire de la Vulgate*, 860; Fischer, *Bibelausgaben*, 544.596 f.; ders., *Bibeltext und Bibelreform*, 164. Fischer ist in diesem Zusammenhang stark von Corssens Einschätzungen abhängig.

<sup>813</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 599.

<sup>814</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 89 ff. und 96.

in Konkurrenz treten.<sup>815</sup> Ein wesentlicher Faktor für die zentrale Stellung Italiens ist dabei auch, dass Italien ein wichtiger Ausgangspunkt von Missionaren ist, die verschiedene – vor allem, aber nicht nur christliche – Texte aus Italien an ihren Entsendungsort gebracht haben.<sup>816</sup> Besondere Bedeutung hat dies für Britannien, dessen hauptsächliche Bezugsquelle von Büchern noch im siebten Jahrhundert n.Chr. Italien und innerhalb Italiens Rom ist.<sup>817</sup>

Die gute Infrastruktur der Textproduktion in Italien kann auch angesichts der politischen, sozialen und ökonomischen Unruhen im fünften Jahrhundert n.Chr. und der folgenden Verdrängung der traditionellen römischen Aristokratie durch eine neue Klasse mit veränderten Lesegewohnheiten weiter bestehen.<sup>818</sup> Dokumentiert wird dies durch die erhaltenen Handschriften der Zeit, von denen viele prunkvoll sind; dies belegt zugleich, dass auch die hohe ästhetische und materielle Qualität der Buchproduktion seit ihrem Übergang in die Hände der Kirche und trotz der Wirren und kriegesischen Auseinandersetzungen keine Einbußen erlitten hat.<sup>819</sup> Insgesamt zeigen die erhaltenen Manuskripte und die Belege bei zeitgenössischen Schriftstellern und Grammatikern, dass es um 500 n.Chr., zumindest in Italien, noch immer möglich ist, von den meisten lateinisch schreibenden – sowohl paganen als auch christlichen – Autoren Kopien zu erhalten.<sup>820</sup>

Im konkreten Fall biblischer Texte wird für Italien als Ausgangspunkt ihrer Verbreitung meist mit Hilfe der Übersetzungen des Hieronymus argumentiert. Da gezeigt worden ist, dass die Vulgatatradition der SapSal ihre Verbreitung und ihren Erfolg über die Anbindung an die Übersetzungen des Hieronymus erfahren hat,<sup>821</sup> dürfen zunächst auf die hieronymianischen Übersetzungen bezogene Erkenntnisse auch auf die daran angeschlossene Vulgatatradition der SapSal übertragen werden.

Speziell im Fall der SapSal zeichnet sich Italiens Stellung als zentraler Ausgangspunkt von Texten dadurch ab, dass ursprünglich italische, in ihren Charakteristika nah beieinanderliegende Texte und Textformen später geographisch verstreut auftreten. Für die SapSal wird dies exemplarisch verdeutlicht durch die Nähe von Codex Cavensis (Spanien), Codex Amiatinus (Northumbria) und M Φ (Gallien). Auch die Analyse der Kapitelreihen kann

---

<sup>815</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 82.

<sup>816</sup> Vgl. hierzu Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, 115; Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 88 f. Vgl. allgemeiner Brown, *Authority and the Sacred*; Fontaine / Piétri, *Die großen missionarischen Kirchen*.

<sup>817</sup> Vgl. Dawson, *The Making of Europe*, 184 f.; Brooks, *Canterbury, Rome and the Construction of English Identity*; Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 89; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 178.

<sup>818</sup> Vgl. Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 81.

<sup>819</sup> Vgl. Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 81; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 88. Zur inhaltlichen Qualität der Textproduktion vgl. aber auch den Abschnitt 3.2.3.2 dieser Arbeit.

<sup>820</sup> Vgl. Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 81.

<sup>821</sup> Vgl. hierzu besonders den Abschnitt 3.2.2.1 dieser Arbeit.

hier miteinbezogen werden: Die klare Verbindung der Kapitelreihen A und B sowie ihrer Unterformen zur Vulgatatradition weist durch die italischen und gallischen Zeugen dieser Kapitelreihen ebenfalls auf einen Zusammenhang zwischen den italischen und gallischen Vulgatatexten im Allgemeinen hin. Dies wiederum kann mit Blick auf die SapSal mit dem dargelegten Befund in Zusammenhang gebracht werden, dass die Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. durch Kirchenschriftsteller vornehmlich in Gallien und Italien bezeugt ist,<sup>822</sup> auch wenn insbesondere die Formen der Kapitelreihe A erst später belegt sind. Allerdings mahnt Fischer zu Recht an, dass man sich dabei immer bewusst bleiben müsse, dass das Erhaltene oft nur dem Zufall oder aber auch bestimmten (lokalen) Besonderheiten der Überlieferungsgeschichte zu verdanken sei und dass es keineswegs den ursprünglichen Textbestand repräsentieren müsse. So sei aus „England“ beispielsweise schon deswegen weniger erhalten, weil man dort nicht palimpsestiert habe.<sup>823</sup>

### **3.3.2 Die Stadt Rom als Zentrum der Textproduktion im fünften Jahrhundert n.Chr.**

Innerhalb Italiens dürfte sich das Herz der Buch- und Textproduktion in Rom befinden; diese Auffassung wird in der Literatur einhellig vertreten. Insbesondere Schipke stellt immer wieder fest, dass Rom bis in das frühe Mittelalter hinein der zentrale und wichtigste Büchermarkt des römischen *imperium* sei und bleibe.<sup>824</sup> Allerdings weist schon Fischer darauf hin, dass es schwierig sein dürfte, dies positiv zu beweisen, dass aber immerhin schon Corssen zu dieser Ansicht geneigt habe.<sup>825</sup> Bogaert formuliert treffend mit Blick auf die Verbreitung der Übersetzungen des Hieronymus und auf an diese angebundene nicht-hieronymianische Übersetzungen, zu denen auch – wie gezeigt worden ist – die Vulgatatradition der SapSal gezählt werden darf: „Finalement tout s’expliquerait mieux si l’on partait de Rome.“<sup>826</sup>

Gegen die Möglichkeit, dass Rom im fünften Jahrhundert n.Chr. als Zentrum der Textproduktion und -verbreitung gelten dürfe, werden mitunter seine Eroberung in den Jahren 410 n.Chr. durch Alarich und 455 n.Chr. durch Geiserich und die damit einhergehenden Zerstörungen vorgebracht. Daher sollte hier auf diese Einwände eingegangen werden.

---

<sup>822</sup> Vgl. hierzu besonders die Abschnitte 3.2.3.1 und 3.2.3.2 dieser Arbeit.

<sup>823</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 598 Fußnote 123.

<sup>824</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 70.82.171.211 f.

<sup>825</sup> Vgl. Fischer, *Bibelausgaben*, 596 f. beziehungsweise Corssen, [Rezension zu:] Berger, *Histoire de la Vulgate*, 860.

<sup>826</sup> Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 232.

Das Ausmaß und die Tragweite dieser Verwüstungen werden unterschiedlich beurteilt; derzeit tendiert aber – wohl zurückgehend auf die Arbeiten Browns –<sup>827</sup> eine Mehrheit dazu, die tatsächlichen Folgen der Eroberungen als weniger schwerwiegend anzusehen als die frühere Forschung. Vielmehr wird die hohe *symbolische* Bedeutung der Einnahme Roms, insbesondere der ersten Eroberung im Jahr 410 n.Chr., als verantwortlich gesehen für die teils drastischen Zeugnisse der Zeitgenossen und das Gefühl, dass alles fragil sei und nichts mehr sicher sein könne, wenn selbst das als ewig und einzigartig geltende Rom erstmals seit rund 800 Jahren erobert worden sei.<sup>828</sup> Viele Schilderungen der Einnahmen Roms dürften als sinnbildhaft zu sehen und mit Endzeitängsten aufgeladen sein<sup>829</sup> sowie einer bestimmten Deutungsabsicht unterliegen und nicht ausschließlich als an den Fakten orientiert zu verstehen sein.<sup>830</sup> Es geschähe dann vor diesem Hintergrund, dass „die meisten erhaltenen Klagen und Auseinandersetzungen mit dem Fall Roms sich intellektuell wie rhetorisch auf höchstem Niveau bewegen und mit der christlichen Heilsgeschichte und den altrömischen Traditionen konsequent auf einen allen gemeinsamen Referenzrahmen verweisen, aus dem dann kurz darauf die große Auseinandersetzung zwischen Christen und Altgläubigen um die Verantwortung für das Unheil hervorgeht“.<sup>831</sup> Besonders hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang die berühmten Reaktionen von Hieronymus und Augustinus:<sup>832</sup> So stellt Hieronymus einen Zusammenhang zwischen Alarichs Eroberung Roms 410 n.Chr. und der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier sowie der Eroberung Trojas her.<sup>833</sup> Augustinus wiederum legt die Einnahme Roms im Jahr 410 n.Chr. – allerdings entgegen seiner ersten Einschätzung – nicht im Rahmen einer endzeitlichen Interpretation dar, sondern deutet sie als eine Erziehungsmaßnahme Gottes, der Rom aber nicht zerstören wolle;<sup>834</sup> Augustinus’ Ziel ist, den Glauben der Christen zu stärken und den durch den Fall Roms ausgehenden

---

<sup>827</sup> So Ward-Perkins, *The Fall of Rome*, 10.

<sup>828</sup> Vgl. Meier, *Alarich und die Eroberung Roms*, 54; Brown, *The Rise of Western Christendom*, 86.

<sup>829</sup> Vgl. auch Brown, *The Rise of Western Christendom*, 93.

<sup>830</sup> Für Erklärungsansätze, weshalb gerade die Eroberung Roms im Jahr 410 n.Chr. bevorzugt als Projektionsfläche genutzt wird, vgl. die Beiträge im Sammelband Harich-Schwarzbauer / Pollmann, *Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter. Zur Subjektivität sowie zur Aneignungs- und Konstruktionsleistung antiker Stadtdarstellungen* vgl. allgemein Schmitzer, *Rom im Blick*, besonders 13.29 f. und 262.

<sup>831</sup> Meier, *Alarich und die Eroberung Roms*, 54. Für einen Überblick über die Rezeption der Eroberung Roms im Jahr 410 n.Chr. in Antike und Nachantike vgl. auch Heinzberger, *Heidnische und christliche Reaktion*; Zwierlein, *Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter*; Meier / Patzold, *August 410*; Mathisen, *Roma a Gothis Alarico duce capta est*; Salzman, *Memory and Meaning*; van Nuffelen, *Not Much Happened*, besonders 324.

<sup>832</sup> Für Hieronymus vgl. besonders Hier.ep. 123,16 und 127,12–14. Für Augustinus vgl. besonders Aug.urb.exc., 2 und allgemein Aug.civ., besonders 1,7. Das richtungsweisende Werk „*De civitate dei*“ wird von Augustinus auf Grund oder zumindest vor dem Hintergrund der Eroberung Roms 410 n.Chr. verfasst.

<sup>833</sup> Vgl. Meier, *Alarich und die Eroberung Roms*, 54.

<sup>834</sup> Zu Augustinus’ Darstellungen der Eroberung Roms vgl. allgemein Schlange-Schöninghen, *Augustinus und der Fall Roms*, besonders 136 f.

Schrecken zu mindern.<sup>835</sup>

Die symbolische Bedeutung der Eroberungen Roms wird jedoch, wie erwähnt, von einem großen Teil der Forschenden in einem Kontrast zu ihrer tatsächlichen politischen und ökonomischen Relevanz für die Stadt im fünften Jahrhundert n.Chr. gesehen. Ohne Zweifel haben die Eroberungen zwar Spuren in Rom hinterlassen. Sowohl 410 n.Chr. als auch 455 n.Chr. – der übereinstimmend als gravierender beurteilten Plünderung, die im 18. Jahrhundert auch zur Prägung des Begriffs des „Vandalismus“ führt –<sup>836</sup> werden reiche Beute und zahlreiche, teils prominente Gefangene aus der Stadt fortgebracht, es gibt Brandschatzungen und das Selbstempfinden und -vertrauen der Bevölkerung sowie der verspürte und tatsächliche Glanz der Stadt Rom mögen unumkehrbaren Schaden nehmen. Auch darf die für die betroffenen Menschen traumatische Erfahrung nicht verharmlost werden. Die reiche Literatur, die sich mit diesen Ereignissen befasst, und sogar diejenigen Autoren, die den Folgen der Eroberungen Roms größeres Gewicht als andere beimessen, sehen jedoch keine Hinweise darauf, dass die materielle und intellektuelle Infrastruktur und die Funktionstüchtigkeit Roms systematisch und nachhaltig in Mitleidenschaft gezogen wird.<sup>837</sup> Aus diesem Grund spricht nach derzeitigem Kenntnisstand wenig dagegen, dass Rom auch noch im fünften Jahrhundert n.Chr. ein Zentrum der Textproduktion und -verbreitung ist. Überhaupt wird mit Blick auf Rom inmitten, trotz oder wegen der Krisen sowohl von paganen als auch von christlichen Autoren mitunter die patriotische, schon in augusteischer Zeit – so von Horaz und Vergil – beschworene *Roma-aeterna*-Ideologie aufgegriffen.<sup>838</sup> Bei den christlichen Autoren liegt der Fokus jedoch speziell auf dem Glanz und der Ewigkeit einer Stadt, „die sich auf die Apostelfürsten Petrus und Paulus neu gegründet weiß und der in Hinwendung zum Christentum eine neue Führerrolle zufällt“.<sup>839</sup> Eine veränderte Situation zeichnet sich für Rom dagegen zum Ende des sechsten Jahrhunderts in Folge der kriegerischen Auseinandersetzungen nach der Invasion Italiens durch Justinian I. und der

---

<sup>835</sup> Vgl. Schlange-Schöningen, Augustinus und der Fall Roms, 149.

<sup>836</sup> Vgl. beispielhaft Heather, *The Fall of the Roman Empire*, 379; Demandt, *Die Spätantike*, 205.

<sup>837</sup> Vgl. hierzu und zu den Eroberungen Roms beispielsweise Demandt, *Die Spätantike*, 178.205; Meier, Alarich und die Eroberung Roms, 59; von Padberg, *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*, 24; Brown, *The Rise of Western Christendom*, 86.102 f.; ders., *Der Schatz im Himmel*, 440.565 ff.; von Rummel, Ereignis und Narrativ, 26. Brown sieht erst im siebten Jahrhundert n.Chr. im Zuge der islamischen Eroberungen und der Entwicklung einer neuen religiösen Kultur in Nordwesteuropa den wirklichen Bruch zwischen der antiken Welt und dem, was folgt (vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 219 f.). Für die Autoren, die den Eroberungen Roms größere Tragweite zuweisen, vgl. beispielsweise Ward-Perkins, *The Fall of Rome*, besonders 10; Heather, 410 and the End of Civilisation, besonders 444. Vgl. allgemein auch Gibbons monumentales, wenn auch im Einzelnen nicht mehr aktuelles Werk *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*.

<sup>838</sup> Vgl. Wermelinger, *Rom und Pelagius*, 120; Andresen / Ritter, *Geschichte des Christentums I/2*, 14; Gyon, *Die Kirche Roms*, 913 ff.; Brodka, *Die Romideologie in der römischen Literatur der Spätantike*; Brandt, *Das Ende der Antike*, 76; Marksches, *Das antike Christentum*, 37.

<sup>839</sup> Wermelinger, *Rom und Pelagius*, 120.

Eroberung Roms 536 n.Chr. ab; Roms Bevölkerung ist zu diesem Zeitpunkt bereits auf 50.000 Einwohner gesunken.<sup>840</sup> Doch selbst zu dieser Zeit steht die Stadt, zumal das christliche Rom, nicht vor dem Untergang<sup>841</sup> und bleibt trotz allem eine der größten und am besten versorgten Städte des Mittelmeerraums.<sup>842</sup>

Dass Rom auch im fünften Jahrhundert n.Chr. ein Zentrum der Textproduktion und -verbreitung ist, steht nicht in Widerspruch dazu, dass Rom zu dieser Zeit nicht mehr den unbestrittenen und alleinigen Mittelpunkt des *imperium* bildet,<sup>843</sup> die Bevölkerung abnimmt<sup>844</sup> – wobei die konkreten Einwohnerzahlen der Stadt als ein für die Untersuchung der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte zentraler Faktor jedoch unbekannt sind –<sup>845</sup> sowie ein ökonomischer Niedergang und eine starke Regionalisierung und Desintegration der Wirtschaft der einzelnen Provinzen<sup>846</sup> einsetzen, sei es in der Folge der „Barbareninvasionen“, sei es aus hausgemachten Gründen.<sup>847</sup> Wesentlich ist, dass der im Folgenden beschriebene, verhältnismäßig moderate ökonomische und soziale Niedergang und Wandel, wie er in Rom zu beobachten ist, auf den mediterranen Raum beschränkt ist. In nicht-mediterranen Provinzen wie Britannien, in Teilen Galliens und in Westspanien zeichnen sich deutlich stärkere Umbrüche und auch ein neues, mehr am Alten Testament als am imperialen Rom orientiertes Vergangenheitsverständnis ab.<sup>848</sup> Zumindest in Rom aber kommt das intellektuelle Leben in dieser Zeit auch durch den wirtschaftlichen Abstieg nicht zum Erliegen;<sup>849</sup> eine aktive geistige Betätigung setzt allerdings auch ein gewisses Maß an Produktion und Distribution von Schriften voraus. Letzteres wiederum ist vor dem Hintergrund, dass auch sonst – trotz allem – weiterhin ein reger Nah- und Fernhandel, auch mit Luxusgütern, zu beobachten ist,<sup>850</sup> als wahrscheinlich zu erachten. Gerade weil Rom durch seine Eroberungen keine systematische Zerstörung erfahren hat, steht somit einer Buchproduktion und -verbreitung auch in der Stadt Rom nichts entgegen, zumal Rom selbst von Autoren, die die wirtschaftliche Lage der Zeit ausgesprochen negativ beurteilen, als eine „Insel höherer

---

<sup>840</sup> Vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 190.

<sup>841</sup> Vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 199.

<sup>842</sup> Vgl. Brown, *Der Schatz im Himmel*, 666.

<sup>843</sup> Vgl. dazu Brown, *The Rise of Western Christendom*, besonders 13 ff. und 97.

<sup>844</sup> Vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 12.21.

<sup>845</sup> Vgl. Brown, *Der Schatz im Himmel*, 666.

<sup>846</sup> Vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 98.

<sup>847</sup> Für detaillierte Ausführungen zur ökonomischen und sozialen Situation nach den Invasionen vgl. Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*, 45.75 ff.; Ward-Perkins, *The Fall of Rome*, 134; Brown, *The Rise of Western Christendom*, 98.102.

<sup>848</sup> Vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 97.141.

<sup>849</sup> Vgl. auch Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*, 77.123.

<sup>850</sup> Vgl. Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*, 87 f. und 96 ff.; Horden / Purcell, *The Corrupting Sea*, 342 ff.; Börm, *Westrom*, 174.

Entwicklung inmitten eines trüben Gesamtbilds“<sup>851</sup> und als Fokus komplexer Handelsnetzwerke<sup>852</sup> gesehen wird. Beispielhaft werden in Rom – anders als an anderen Orten – auch nach 410 n.Chr. noch Statuen aufgestellt.<sup>853</sup> Es ist zu berücksichtigen, dass „Kontinuität und Niedergang [...] parallele und häufig stark verbundene Phänomene sein [können], bei denen die exklusive Entscheidung für die eine oder andere Seite nicht die klügste der möglichen Deutungsvarianten darstellt“.<sup>854</sup>

Darüber hinaus ist ein Zentrum der Intellektualität und auch der Schriftproduktion in der Kirche und den Klöstern zu verorten, in deren Hände – wie bereits erwähnt – die Bildung und Bücherversorgung zügig übergegangen ist.<sup>855</sup> Deren Herz wiederum befindet sich in der Stadt Rom und ihr dortiger Stand kann im fünften Jahrhundert n.Chr. als stabil gelten; der Konsolidierungsprozess des Christentums in Rom wird neben seiner Bezeugung in anderen Quellen durch den Bau von Kirchen und anderen religiösen Gebäuden auch archäologisch greifbar.<sup>856</sup> Daher ist es nicht nur – wie soeben dargelegt – möglich, sondern auch naheliegend, dass gerade die Produktion und Verbreitung von christlichen Schriften – wie etwa einer Textform der lateinischen SapSal – in Rom zu verorten ist. Für das Vorhandensein einer (christlichen) Schriftproduktion und -verbreitung in Rom spricht weiterhin, dass die Durchsetzung der Papstidee, die von Rom aus im fünften Jahrhundert n.Chr. erfolgt und dort auch ihre Mitte hat,<sup>857</sup> nur auf einer solchen Basis denkbar sein kann. Johannes Cassianus ist dabei in dieser Zeit wachsender Fragmentation – auch innerhalb der Kirche – ein gutes Beispiel dafür, dass die Netzwerke der christlichen Kirche noch immer die großen Distanzen zwischen Osten und Westen und zwischen „römischem“ und „barbarischem“ Europa überbrücken und damit ein hohes Maß an überregionaler Verbundenheit als Grundlage für das Entstehen einer „Universalreligion“ gewährleisten können.<sup>858</sup> Zudem ist – wie bereits zum Beginn dieses Exkurses für den Fall Britanniens angesprochen worden ist – nicht nur Italien im Allgemeinen, sondern insbesondere die Stadt Rom ab dem fünften Jahrhundert n.Chr. ein besonders wichtiger Ausgangspunkt von Missionaren, vor allem von Geistlichen mit dem Missionsziel Nordwesteuropa; dies dürfte auch auf Roms herausgehobene Stellung für das

---

<sup>851</sup> Ward-Perkins, *The Fall of Rome*, 107.

<sup>852</sup> Vgl. Marazzi, *Rome in Transition*, 40.

<sup>853</sup> Vgl. Ward-Perkins / Machado, 410 and the End of New Statuary in Italy, 356.

<sup>854</sup> Von Rummel, *Ereignis und Narrativ*, 27.

<sup>855</sup> Vgl. Dawson, *The Making of Europe*, 98; Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 80.

<sup>856</sup> Vgl. von Rummel, *Ereignis und Narrativ*, 27.

<sup>857</sup> Vgl. beispielsweise Wirbelauer, *Leo der Große und die Entstehung des Papsttums*; Börm, *Westrom*, 184; Brown, *The Rise of Western Christendom*, 11 f. und 114 f.

<sup>858</sup> Vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 14.111.



westliche Christentum zurückzuführen sein.<sup>859</sup> Da diese Missionare stets Texte an ihren Entsendungsort mitführen, muss, wenn sie von Rom aus aufbrechen, dort also auch eine (christliche) Textproduktion vorhanden und tätig sein. Vor diesem Hintergrund erscheint es als denkbar, dass auf entsprechende Weise biblische und allgemein christliche Schriften, also etwa auch die Vulgatatradition der SapSal, von Rom aus Verbreitung finden. Diese Überlegungen werden dadurch gestützt, dass auch später, im siebten und achten Jahrhundert n.Chr., etliche namhafte Kleriker „Literaturreisen“ zwecks Büchererwerbs unter anderem nach Rom unternehmen,<sup>860</sup> was allerdings im Laufe der Zeit zu einer „Ausplünderung“ und dauerhaften Verringerung der Bücherbestände in Rom führt.<sup>861</sup> Brown weist jedoch darauf hin, dass nicht nur ein hierarchisches Verhältnis zwischen Zentrum und Peripherie, sondern auch eine gleichberechtigte Beziehung den Hintergrund hierfür bilden kann.<sup>862</sup>

Überdies ist im Zusammenhang mit dem Umstand, dass Rom tatsächlich nicht mehr das alleinige Machtzentrum des westlichen *imperium* und nicht einmal Italiens ist,<sup>863</sup> zu berücksichtigen, dass Roms „Hauptkonkurrent“ Ravenna erst im Jahr 476 n.Chr. zum *caput Italiae* wird, dass die erhaltenen Zeugnisse noch für die Zeit zwischen 450 und 476 n.Chr. auf Rom und nicht auf Ravenna als den Hauptsitz der Kaiser hindeuten sowie dass Rom vielmehr ab 440 n.Chr. wieder – erstmalig seit dem dritten Jahrhundert n.Chr. – regulärer Regierungssitz und somit im Status aufgewertet wird.<sup>864</sup> Die häufige Vordatierung von Ravnennas Primat in der antiken zeitgenössischen Literatur dürfte so zu erklären sein, dass in der Erzählung von Roms Fall Ravenna ein „locus of imperial decline, the Weimar of the later Roman Empire“ ist.<sup>865</sup> Diese administrative und politische Vorrangstellung Roms gegenüber anderen urbanen Zentren spricht ebenfalls nicht nur für die grundsätzliche Existenz, sondern auch für eine beträchtliche Masse und Reichweite von Schriftproduktion und -distribution in Rom im fünften Jahrhundert n.Chr. Weil Rom also im fünften Jahrhundert in säkularer Hinsicht ein besonders wichtiges urbanes Zentrum Italiens ist und darüber hinaus ohnehin – wie dargestellt – als der eindeutige christliche Brennpunkt gelten darf, ist Rom somit als Schaltstelle der Produktion und Distribution christlicher Texte wie auch der Vulgatatradition

---

<sup>859</sup> Vgl. von Padberg, Die Christianisierung Europas im Mittelalter, 67 f. und 73; Brown, The Rise of Western Christendom, 4.

<sup>860</sup> Vgl. Brown, The Rise of Western Christendom, 356; Reynolds / Wilson, Scribes and Scholars, 89; Schipke, Das Buch in der Spätantike, 18.82.171.

<sup>861</sup> Vgl. Schipke, Das Buch in der Spätantike, 171.

<sup>862</sup> Vgl. Brown, The Rise of Western Christendom, 16.

<sup>863</sup> Für eine Diskussion des Vorhandenseins eines europäischen Zentrums vgl. Brown, The Rise of Western Christendom, 11 f., aber auch 13.

<sup>864</sup> Vgl. Gillett, Rome, Ravenna and the Last Western Emperors, 131.162; ähnlich auch Brown, The Rise of Western Christendom, 114; ders., Der Schatz im Himmel, 663.

<sup>865</sup> Vgl. Gillett, Rome, Ravenna and the Last Western Emperors, 131.

der SapSal eher in Betracht zu ziehen als andere Städte, da das Vorhandensein einer entsprechenden Infrastruktur verlässlich angenommen werden darf.

Des Weiteren ist vom Beginn des vorliegenden Kapitels in Erinnerung zu rufen, dass bereits Thiele darauf hinweist, dass das Zeugnis von Salvian, Prosper, Leo I. und Arnobius dem Jüngeren die Vulgatatradition der SapSal mit Rom in Verbindung bringt.<sup>866</sup> Mag dieser Befund auch nicht allein als Beleg für Rom als Ausgangspunkt der Vulgatatradition der SapSal genügen, fügt er sich doch gut zu den Beobachtungen dieses Exkurses und harmonisiert mit der Annahme einer aktiven Produktion und Verbreitung von Texten in Rom im fünften Jahrhundert n.Chr.

Schließlich ist festzuhalten, dass es für die Begründung dessen, dass Rom der Ausgangspunkt der Vulgatatradition der SapSal ist, nicht notwendig ist, dass Rom im fünften Jahrhundert n.Chr. das einzige oder auch nur wichtigste Textproduktionszentrum in Italien ist. Tatsächlich existiert etwas später, im sechsten Jahrhundert n.Chr., eine hohe Zahl von kleineren Buchproduktionszentren in Italien, auch wenn diese schwerer zu fassen und zu verorten sind als die großen *scriptoria*, die zuvor den Fokus gebildet haben.<sup>867</sup> Bekannt sind heute neben stadtrömischen Werkstätten insbesondere *scriptoria* in Verona, Ravenna, Avellino, Lucullanum, Capua und Cagliari;<sup>868</sup> Schwerpunkte liegen also in Norditalien und im Umkreis von Neapel.<sup>869</sup> Doch nach Rom als Herkunftsort der Vulgatatradition der SapSal hat anfänglich nicht eine hervorgehobene Stellung Roms in der Textproduktion geführt, sondern die Verbindung zwischen der Vulgatatradition der SapSal und den Übersetzungen des Hieronymus. Das hauptsächliche Ziel dieses Exkurses ist also, darzustellen, dass Rom trotz der Wirren und kriegesischen Auseinandersetzungen auch im fünften Jahrhundert n.Chr. noch als ein solcher Ort der Textproduktion und -verbreitung fungieren *kann*. Dies ist – wie erörtert worden ist – nach heutigen Kenntnissen kaum zweifelhaft, sodass die vorab vorgestellten Thesen dieses Kapitels gestützt werden. Dass Rom für die (christliche) Buchproduktion im fünften Jahrhundert n.Chr. darüber hinausgehend von hervorgehobener Bedeutung ist, bestärkt jedoch die Annahme, dass der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. von Rom ausgeht. Insgesamt wird die im Abschnitt 3.2.3.2 dieser Arbeit vorgenommene Entkräftung potentieller Kritik unterstrichen, dass die Bedeutung der römischen Buchproduktion für den Erfolg der Vulgatatradition der SapSal nicht eine bloße Vermutung darstellt, sondern mit Hilfe von Tatsachen plausibel gemacht werden kann: Als ein

---

<sup>866</sup> Vgl. den Abschnitt 3.1 dieser Arbeit und Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>867</sup> Vgl. Brown, *The Rise of Western Christendom*, 22; Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 88.

<sup>868</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 83.

<sup>869</sup> Vgl. auch Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 96.

Ergebnis des vorliegenden Exkurses ist Italien als Ausgangspunkt der Verbreitung der Vulgatatradition der SapSal überlieferungs- und textgeschichtlich greifbar geworden. Dass die Stadt Rom innerhalb Italiens der präzisere Ausgangspunkt – nicht nur – dieser Textform ist, kann zwar kaum positiv bewiesen werden; dies ist aber im vorliegenden Exkurs ein weiteres Mal vor dem Hintergrund des intakten Zustands und der herausgehobenen Rolle Roms, insbesondere auch als christliches Zentrum, nicht nur als grundsätzlich möglich, sondern sowohl aus textgeschichtlichen als auch aus allgemeinhistorischen Gründen als naheliegend kenntlich gemacht worden. Diese Argumentationsweise dürfte auch gegenüber den angeführten, eher vagen Annahmen Fischers und Bogaerts zur Rolle Roms als Zentrum der Textproduktion einen Fortschritt darstellen.

Vor diesem Hintergrund ist es legitim, dass im vorliegenden Kapitel die These von Rom als Zentrum der Textproduktion aufgegriffen und in die Argumentation als wichtiger Faktor für die Ausbreitung der Vulgatatradition der SapSal eingebunden wird. Umgekehrt liefert dieses Kapitel, das auf eine zentrale Stellung Roms in der Textproduktion hinweist, seinerseits einen weiteren Anhaltspunkt für ebendiese zentrale Stellung der Stadt innerhalb Italiens im fünften Jahrhundert n.Chr. und stellt auf diese Weise – zumal angesichts der erwähnten unzulänglichen Quellenlage in diesem Forschungsbereich – auch einen Fortschritt nicht nur für die Text- und Buchgeschichte im Allgemeinen dar.

### **3.4 Ergebnis**

Im Verlauf des Kapitels ist dargelegt worden, dass die Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. in Rom aufkommt und sich im Anschluss daran durchsetzt. Damit werden Ergebnisse Gribomonts und Thieles bestätigt. Zudem sind die Gründe für den Erfolg dieser qualitativ eher mangelhaften Textform herausgearbeitet worden: Er dürfte auf einer Verflechtung und Wechselwirkung zwischen der Verwendung dieses Texts durch Katholiken in Rom und der römischen Buchproduktion – die auch maßgeblich für die Verbreitung dieses Texts außerhalb Roms verantwortlich ist – beruhen; der Text selbst ist dabei wohl als nicht gezielt ausgewählt zu erachten. Insofern wird auch der Anteil einer Kirche an dem Erfolg der Vulgatatradition der SapSal aufgezeigt, auch wenn dieser Anteil allenfalls sekundär einer Ausübung von Autorität und primär eher einer praktischen Mitwirkung entspricht.

In der Summe ist der Erfolg der Vulgatatradition der SapSal wohl weder auf puren Zufall oder die reine Willkür von Buchproduzenten noch auf eine dogmatisch-autoritäre Entscheidung einer Kirche zurückzuführen, sondern eher auf eine Mischung all dieser Faktoren. Thiele und Gribomont, die die Autorität einer wichtigen Kirche als Grund für die Verbreitung der

Vulgatatradition der SapSal annehmen, werden hierdurch also nur teilweise bestätigt; darüber hinaus werden ihre Ergebnisse mit Blick auf die „Konfession“ der Kirche spezifiziert. Außerdem ist deutlich geworden, dass die Verwendung der Vulgatatradition der SapSal und kirchliche Orthodoxie möglicherweise in zunehmendem Maße in Verbindung stehen.

Wesentlich ist, dass diese Ergebnisse eine wichtige weitere Erkenntnis in Bezug auf den Archetyp der Vulgatatradition der SapSal, der im vorangegangenen Kapitel dieser Arbeit behandelt worden ist, ermöglichen: Vor diesem Hintergrund kann dieser Archetyp als Bezugspunkt der Vulgatatradition der SapSal sinnvoll als ein Produkt der römischen Buchherstellung gesehen werden.<sup>870</sup> Dies bestätigt rückblickend auch, dass es angebracht ist, von der Existenz eines Archetyps der Vulgatatradition der SapSal auszugehen. Obwohl Gryson zu Recht anmerkt, dass für die Vetus Latina als solche nicht von einem Original oder einem Archetyp gesprochen werden könne und dass etwas derartiges oft auch nicht für die einzelnen verschiedenen Rezensionen und Texttypen innerhalb der Vetus Latina hergestellt werden könne,<sup>871</sup> lässt die Textgeschichte im Einzelfall der Vulgatatradition der SapSal die Existenz eines Archetyps plausibel erscheinen, auch wenn dieser – wie im vorangegangenen Kapitel beschrieben – „im Strom der Textgeschichte lediglich *eine* [Hervorhebung d. Verf.] Handschrift“<sup>872</sup> sein und es sich nicht um einen bewusst ausgearbeiteten Text, sondern um das Ergebnis einer längeren Evolution<sup>873</sup> handeln mag.

Insgesamt ist mehr Klarheit über die primäre Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. gewonnen worden, obgleich das um die römische Buchproduktion entworfene Ablaufmodell teils auf einer Hypothese beruht, die zwar gut begründet werden, sich aber eines Quellenproblems nicht in Gänze entledigen kann.

Endgültig wird der Erfolg der Vulgatatradition – nicht nur, aber auch der SapSal – jedoch erst durch den Eingang in die und den Erfolg der karolingischen Bibeln Theodulfs und vor allem Alkuins besiegelt.<sup>874</sup> Dies mag auch damit zusammenhängen, dass in diesem Rahmen die Vulgatatradition der SapSal Aufnahme in die Bibeln in einem Band – für die vor allem Theodulf von großer Bedeutung ist – findet und nicht mehr fast ausschließlich in

---

<sup>870</sup> Vgl. den Abschnitt 2.1 dieser Arbeit; insbesondere wird auf die Fußnote 76 Bezug genommen.

<sup>871</sup> Vgl. Gryson, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins* I, 34; vgl. auch Fischer, *Genesis*, 24. Zu dieser Thematik vgl. auch Reichmann, *Die altlateinischen Übersetzungen des Neuen Testaments*, 173; Kedar, *The Latin Translations*, 301 Fußnote 7; Reynolds / Wilson, *Scribes and Scholars*, 215 f.

<sup>872</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>873</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 486; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 175.

<sup>874</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen zu dieser Thematik im Einleitungskapitel dieser Arbeit. Auch Bogaert geht für die Makkabäerbücher und auf allgemeinerer Ebene auf eine entsprechende Rolle der karolingischen Bibeln ein (vgl. Bogaert, *La Bible latine des origines au moyen âge (suite)*, 292; ders., *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 222.234; ders., *The Latin Bible, c. 600 to c. 900*, 69).

Einzelcodices überliefert wird.<sup>875</sup> Insofern kann der endgültige Erfolg dieser Textform der SapSal auch mit der äußeren Form ihrer Überlieferung verknüpft sein. Für die *primäre* Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. kann die Überlieferung in Pandektform jedoch kaum relevant sein, da die vorübergehende<sup>876</sup> Vorherrschaft von Bibeln in einem Band erst für die letzten Jahrzehnte des achten Jahrhunderts n.Chr. zu beobachten ist und zudem gerade im Fall der wenigen früheren Beispiele von Pandekten keine definitive Bindung an die Vulgatatradition – was nicht nur für das Buch der SapSal gilt – zu beobachten ist.<sup>877</sup> In jedem Fall aber weist die Verbindung zwischen der an die Vulgatatradition gebundenen Kapitelreihe Aa und der Alkuinüberlieferung  $\Phi - \Phi$  ist ein Hauptzeuge der Reihe Aa –<sup>878</sup> auf die Verknüpfung der Vulgatatradition der SapSal und der alkuinischen Bibel hin. Der endgültige Erfolg der Vulgatatradition der SapSal in karolingischer Zeit bedeutet jedoch nicht, dass damit – gerade mittelfristig – auch die Überlieferungsvarianten und die damit verbundenen Probleme verschwinden. Vielmehr setzen sich diese noch über Jahrhunderte fort; gleichfalls werden auch andere Textformen der lateinischen SapSal parallel weiter tradiert.<sup>879</sup>

Es stellt sich jedoch die Frage, weshalb die Karolinger die Vulgatatradition der SapSal ungeachtet ihrer offenkundigen qualitativen Mängel aufgegriffen haben. Ein möglicher Grund ist, dass die Textform der Vulgatatradition der SapSal schon früh in Gallien verbreitet gewesen ist, wie die Übersicht über die Sapientiaabezeugung durch die lateinisch schreibenden Schriftsteller des fünften Jahrhunderts n.Chr. aufzeigt.<sup>880</sup> Die starke Tradition der Vulgatatradition der SapSal in Gallien könnte daher dazu geführt haben, dass diese Textform in Orléans und Tours vorlag und Theodulf und Alkuin schlichtweg bekannt gewesen ist. Zudem könnten das Erscheinungsbild und die äußere Gestalt bei der Überlieferung und Textauswahl eine entscheidende Rolle gespielt haben: Denn karolingische Gelehrte suchen mitunter Exemplare aus, die auf Grund vorzüglicher Materialien und guter Ausstattung auch nach Jahrhunderten gut erhalten und lesbar sind; auch könnten sie sich bei ihrer Auswahl von der (scheinbaren) Autorität der römischen Großen, die bisweilen in den Subskriptionen genannt werden, beeindrucken lassen.<sup>881</sup> Ferner ist zu beachten, dass es sich bei den in Frage

---

<sup>875</sup> Zur Überlieferung in Einzelcodices und in Pandektform in (vor-)karolingischer Zeit vgl. Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 222.

<sup>876</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 3.2.2.3 dieser Arbeit.

<sup>877</sup> Vgl. hierzu Bogaert, *Les livres des Maccabées dans la Bible latine*, 221 f.; ders., *The Latin Bible*, c. 600 to c. 900, 92.

<sup>878</sup> Vgl. *Biblia Rom.* 12, 6; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 127.

<sup>879</sup> Vgl. hierzu auch das Einleitungskapitel dieser Arbeit.

<sup>880</sup> Vgl. besonders den Abschnitt 3.2.3.1 dieser Arbeit.

<sup>881</sup> So Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 456.

kommenden Textträgern wegen deren größerer Stabilität und Haltbarkeit fast ausschließlich um Codices, und zwar aus dem Beschreibstoff Pergament, handeln dürfte.<sup>882</sup> Hinzu mag kommen, dass die Form des Codex mehr noch als die der Rolle wegen seiner frühen Verwendung für Rechtstexte und später auch für die Bibel mit Verbindlichkeit assoziiert wird<sup>883</sup> und daher in Codices überlieferte Texte gegenüber auf Rollen überlieferten Texten bevorzugt werden könnten; die zuvor genannten praktischen Aspekte dürften jedoch im Vordergrund stehen. Insgesamt entsteht der Eindruck, dass auch die endgültige Durchsetzung der Vulgatatradition der SapSal unter den Karolingern mit den häufigen „Zufälligkeiten“ und „Zufalls“-Verkettungen im Fluss der Überlieferungsgeschichte in Verbindung zu bringen ist. Daneben mag ein weiterer Faktor für den dauerhaften Erfolg der Vulgatatradition der SapSal die dargelegte mögliche zunehmende Verknüpfung von Vulgatatradition und kirchlicher Orthodoxie gewesen sein. Letztlich ist die Frage, weshalb die Karolinger gerade die Vulgatatradition der SapSal aufgegriffen haben, jedoch kaum klar zu beantworten.

Dass sich aber eine bestimmte Textform der lateinischen SapSal mit den karolingischen Bibeln endgültig durchgesetzt hat, geht darauf zurück, dass die Bibeln der Universität Paris später für die SapSal gewöhnlich den alkuinischen Lesarten folgen.<sup>884</sup> Die Pariser Bibeln wiederum sind für die frühneuzeitlichen (Druck-)Ausgaben und damit letztlich und vor allem auch für die Sixtina und ihre Nachfolgeeditionen von großer Bedeutung,<sup>885</sup> durch die schließlich ein bestimmter Text als verbindlich festgelegt worden ist.<sup>886</sup> Der Erfolg der karolingischen Bibeln ist hingegen – auch unabhängig vom Text der SapSal – nicht etwa auf einen Befehl Karls des Großen zurückzuführen;<sup>887</sup> eine derartige von oberster Autorität vorgegebene, offizielle Bibelfassung stellen erst die Sixtina und ihre Nachfolgeeditionen dar.<sup>888</sup>

Eine eigentliche, offizielle und allgemein verbindliche Sanktionierung von kirchlicher Seite der „Vulgata“-Tradition der SapSal findet damit erst über 1000 Jahre nach deren Entstehen statt.

---

<sup>882</sup> Vgl. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 494.

<sup>883</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 149.

<sup>884</sup> Vgl. Gribomont, *Sagesse*, 486 f.; allgemeiner Loewe, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, 146 f.

<sup>885</sup> Vgl. beispielhaft *Biblia Stuttg.*, XIV und die einleitenden Ausführungen im Abschnitt 2.5 dieser Arbeit.

<sup>886</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 2.6.2.3 dieser Arbeit.

<sup>887</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Einleitungskapitel dieser Arbeit.

<sup>888</sup> Vgl. den Abschnitt 2.6.2.3 dieser Arbeit.

#### **4 Zum Verhältnis von Vulgata und griechischer Sapientia Salomonis<sup>889</sup>**

Im vorliegenden Kapitel wird auf der Grundlage der vorangegangenen Ausführungen zur Textgestalt und zum Erfolg der Vulgatatradition der SapSal deren Verhältnis zum griechischen Text behandelt, um den Blick auf die Vulgatatradition der SapSal abzurunden. Dem griechischen Text ist dabei gegenüber der Überlieferung der SapSal in anderen Sprachen deswegen als Vergleichsgröße der Vorrang zu geben, weil die griechische SapSal den lateinischen Übersetzungen zu Grunde liegt und daher Eigenschaften der in der vorliegenden Arbeit im Fokus stehenden lateinischen SapSal so am besten herausgearbeitet werden können. Die Untersuchung des Verhältnisses von Vulgatatext und griechischem Text der SapSal soll beispielhaft anhand der Betrachtung der Wiedergabe der zentralen eschatologischen Begriffe ἀθανασία und ἀφθαρσία – mit der Mehrheit der Forschenden wird dem Begriff ἀφθαρσία in dieser Arbeit *auch* eine eschatologische Bedeutungskomponente zugeschrieben, wie die Begriffsdefinitionen und Ausführungen im weiteren Verlauf des Kapitels näher begründen werden –<sup>890</sup> sowie der ihnen zugeordneten Begriffe δικαιοσύνη und νόμος durch lateinische Übersetzungsäquivalente erfolgen. Es geht in der hier vorgelegten Analyse also weniger um linguistisch-philologische, formale Aspekte der Übersetzungsweise als vielmehr um den Blick darauf, in welchem Verhältnis die Vulgata auf einer vornehmlich inhaltlichen Ebene mit dem griechischen Text steht. Gleichwohl müssen linguistisch-philologische und textgeschichtliche Beobachtungen hierfür ebenfalls miteinbezogen werden. Diese Entscheidung beruht darauf, dass das vorliegende Kapitel durch das Interesse an der grundlegenden Fragestellung motiviert ist, inwieweit ein Leser, der sich ausschließlich mit dem Vulgatatext der SapSal beschäftigt, den Text anders versteht als ein Rezipient des griechischen „Originals“. Denn über Jahrhunderte wird die SapSal gerade im Westen vielfach nur in lateinischer Sprache rezipiert, da dort bereits im vierten Jahrhundert n.Chr. die Griechischkenntnisse stark zurückgehen,<sup>891</sup> auch wenn manche christliche Angehörige der Elite aus Gründen der Theologie und Kirchenpolitik Griechisch lernen.<sup>892</sup> Hierbei ist jedoch eine Tendenz gemeint, die unberührt lässt, dass es „den einen“ Textsinn nicht gibt und jeder Text von jedem Leser im

---

<sup>889</sup> Im vorliegenden Kapitel wird der Text des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal meist verkürzt als „Vulgata“ beziehungsweise „Vulgatatext“ bezeichnet, auch wenn diese Bezeichnung nicht exakt ist. Einerseits dient der kürzere Ausdruck der besseren Lesbarkeit; andererseits ist diese Bezeichnung insofern angemessen, als Beobachtungen oftmals nicht nur auf die Lesart des Archetyps zutreffen, sondern auch auf die allgemeine Bezeugung in der Vulgatatradition.

<sup>890</sup> Vgl. hierzu aber auch Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*. Art. ἀφθαρσία, 274 ff. und Art. ἄφθαρτος, 276 f. sowie besonders Mazzinghi, *Weisheit*, 97. Für eine Diskussion der Gegenposition vgl. Bückers, *Unsterblichkeitslehre*, 13 ff.

<sup>891</sup> Vgl. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 528.

<sup>892</sup> Vgl. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, 535. Zur Thematik vgl. auch Marti, *Übersetzer der Augustin-Zeit*, 18 ff.; Kedar, *The Latin Translations*, 299; vgl. auch das Einleitungskapitel dieser Arbeit.

Einzelnen anders verstanden wird. Darüber hinaus werden sprachlich-formale Eigenschaften der lateinischen SapSal bereits unter anderem von Thielmann, de Bruyne, Doignon, Ziegler, Gribomont, Thiele und – zusammenfassend – Glicksman,<sup>893</sup> wenn auch nicht erschöpfend, thematisiert. Demgegenüber ist auf inhaltliche Besonderheiten der Vulgatatradition gegenüber der griechischen SapSal bisher kaum eingegangen worden.<sup>894</sup> Vor diesem Hintergrund kann der hier gewählte Ansatz leisten, neue Erkenntnisse sowohl zum Übersetzungsvorgehen in der Vulgata der SapSal als auch zu ihren inhaltlichen Besonderheiten im Bereich der Eschatologie vorzulegen; beides findet bisher wenig Behandlung in der Sekundärliteratur. Auch Kedar stellt fest, dass die Bearbeitung eines Ansatzes, wie er im vorliegenden Kapitel gewählt ist, ein Desiderat ist.<sup>895</sup>

An dieser Stelle ist das im Folgenden zu Grunde liegende Verständnis des Begriffs der Eschatologie zu thematisieren, da dieser „innerhalb der Religionswissenschaft, der alttestamentlichen Forschung sowie der Judaistik nicht kohärent gebraucht wird“,<sup>896</sup> Studien zur SapSal aber stets alle diese Forschungsdisziplinen berühren.<sup>897</sup> Die Anwendung der in der alttestamentlichen Forschung vorherrschenden Bestimmung der Eschatologie auf die SapSal ist schwierig, da sie – im Gegensatz zur SapSal – mehr auf die „letzten Dinge“ des Weltganzen am Ende der Zeit und weniger auf das individuelle Erleben und Schicksal bezogen ist.<sup>898</sup> In der Religionswissenschaft dagegen wird zwischen Individual- und Universaleschatologie unterschieden.<sup>899</sup> Diese Untergliederung ist für eine Übertragung auf die SapSal wesentlich, weil so auch das in der SapSal bedeutsame Ergehen des Individuums neben dem Schicksal der Welt berücksichtigt werden kann.<sup>900</sup> Insofern kann dieses Verständnis von Eschatologie besser auf die Eigenarten der SapSal eingehen und ist daher für diese zu bevorzugen. Es sei noch angefügt, dass bewusst von Eschatologie und nicht von Apokalyptik gesprochen wird. Denn es fehlen die spezifischen Merkmale, die die Apokalyptik als besondere Ausformung der Eschatologie<sup>901</sup> kennzeichnen.<sup>902</sup>

---

<sup>893</sup> Vgl. Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*; de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*; Doignon, *Sacrum – sacramentum – sacrificium*; Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*; Gribomont, *Sagesse*; Thiele, *Sapientia Salomonis*, 150 ff.; Glicksman, *Wisdom of Solomon. Latin*, 498 ff. Zu sprachlichen und syntaktischen Besonderheiten der altlateinischen Überlieferungen im Allgemeinen vgl. Rönsch, *Itala und Vulgata*.

<sup>894</sup> Vgl. die Dokumentation des Forschungsstands im Einleitungskapitel dieser Arbeit.

<sup>895</sup> Vgl. Kedar, *The Latin Translations*, 308.

<sup>896</sup> Blischke, *Eschatologie*, 7.

<sup>897</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 7.

<sup>898</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 8 f.

<sup>899</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 9.

<sup>900</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 10.153.265.266.

<sup>901</sup> Vgl. hierzu Witte, *Psalm 37 im Spannungsfeld von Weisheit und Eschatologie*, besonders 41.

<sup>902</sup> Vgl. hierzu Blischke, *Eschatologie*, 10 f., 152.197 f. und 266 f.; in diese Richtung geht auch Collins, *Reinterpretation*, besonders 155; dagegen aber etwa Fichtner, *Stellung*, 124 ff.; Grelot, *L'eschatologie*, besonders



Zur Bearbeitung der genannten Fragestellung, ob ein Leser nur der lateinischen SapSal den Text anders versteht als ein Rezipient der griechischen SapSal, kann ein Fokus auf sprachlich-formalen Details weniger beitragen als inhaltliche Erörterungen. Die Untersuchung der Wiedergabe der griechischen Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος durch Übersetzungsäquivalente im Vulgatatext der SapSal ist hingegen für die Beantwortung einer derartigen Fragestellung gut geeignet, weil die Eschatologie in der SapSal – wie in hellenistischen religiösen Texten im Allgemeinen – ein besonders wichtiges und auch in der Rezeption der SapSal viel behandeltes Thema ist.<sup>903</sup> Auf Grund dessen sind inhaltliche Unterschiede in der Übersetzung gerade für Rezipienten ausschließlich des lateinischen Texts von einiger Tragweite. Des Weiteren bleibt durch die Einbettung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in ein Netzwerk von Begriffsbezügen, auf das im Folgenden näher eingegangen wird, die Anbindung an den konkreten Text der SapSal stets erhalten. Daher können sich die Erörterungen nicht in einer vom eigentlichen Bezugstext losgelösten Begriffstheorie verlieren, bei der die Gefahr besteht, dass in das Übersetzungsäquivalent eine durch die Trennung vom Kontext begünstigte, übersteigerte Verschiedenheit hineingelesen wird. Die Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sind dagegen nicht deshalb für die Untersuchung ausgewählt worden, weil ihre lateinischen Übersetzungsäquivalente auffällig disparat wären. Vielmehr kann die Art ihrer Wiedergabe im Vulgatatext der SapSal als repräsentativ für die Wiedergabe anderer Zentralbegriffe gelten.

Vor diesem Hintergrund sind die Beobachtungen in Bezug auf den Umgang mit den griechischen Begriffen ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in der Vulgata der SapSal auch auf deren Verfahren bei der Wiedergabe zentraler Begriffe durch Übersetzungsäquivalente insgesamt übertragbar, obschon Verallgemeinerungen nur mit Vorsicht erfolgen dürfen. Insofern lässt sich auf diese Weise ein Gesamteindruck der Übersetzungsweise von zentralen Begrifflichkeiten in der Vulgata der SapSal gewinnen. Da der Vulgatatext eng mit anderen lateinischen Überlieferungssträngen der SapSal verbunden ist und die betrachteten Übersetzungsäquivalente mancherorts mit anderen Textformen oder sogar der gesamten lateinischen Überlieferung der SapSal geteilt werden, können die

---

174 f. und 176; Larcher, *Études*, 111.303 f.; Nobile, *La thématique eschatologique*, besonders 312.

<sup>903</sup> Vgl. Blischke, „Die Gerechten“, 212 und für die intensive Rezeption auch den Zeugenapparat in Thiele's Textausgabe an den entsprechenden Stellen (vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 241 ff.). Für eine Zusammenstellung der jüngeren Literatur zur Eschatologie in der SapSal seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert bis zum Beginn des neuen Jahrtausends und für eine knappe Vorstellung und Auseinandersetzung mit ihr vgl. Blischke, *Eschatologie*, 1 ff. Dieser Verweis auf Blischkes Überblick über diese Literatur soll an dieser Stelle genügen, da diese fast vollständig auf die griechische SapSal und nicht auf deren Übersetzungen, damit auch nicht auf die in der vorliegenden Arbeit im Vordergrund stehende Vulgata der SapSal, bezogen ist. Darüber hinaus wird ein großer Teil der von Blischke erwähnten Literatur auch in der vorliegenden Arbeit hinzugezogen und zitiert.

Beobachtungen zur Wiedergabe wesentlicher Begriffe im Vulgatatext außerdem, wenn auch ebenfalls nur behutsam, auf weitere Teile der lateinischen Überlieferung der SapSal bezogen werden.<sup>904</sup> Daneben können im Rahmen der Erörterung der Übersetzungsäquivalente etliche weitere Inhalte und Phänomene wie textkritische oder begriffsgeschichtliche Fragestellungen behandelt werden.

Zunächst muss jedoch näher bestimmt und begründet werden, welche konkreten griechischen und lateinischen Texte der SapSal miteinander verglichen werden. Im Lateinischen bildet der Archetyp der Vulgatatradition der SapSal den Vergleichspunkt,<sup>905</sup> da nur der Text der Vulgatatradition vollständig erhalten ist. Dies ist allerdings die Voraussetzung dafür, das volle Ausmaß der wechselnden Möglichkeiten bei der Wiedergabe eines griechischen Begriffs erfassen<sup>906</sup> und darauf basierend übersetzungstheoretische Überlegungen anstellen zu können. Darüber hinaus ist die Vulgatatradition langfristig gesehen die einflussreichste lateinische Textform, sodass ihr Verhältnis zur griechischen SapSal von besonders großer Bedeutung ist.<sup>907</sup> Varianten innerhalb der Vulgatatradition der SapSal sowie abweichende Zitierungen und Verweise im Rahmen der Rezeption durch lateinisch schreibende Schriftsteller werden dabei ausgeblendet und nur vereinzelt zum Vergleich oder zur Erklärung aufgegriffen, da ihre Berücksichtigung eine nicht zu bewältigende Zerfaserung der Referenzgrößen zur Folge hätte. Für die griechische SapSal bildet die Vergleichsgröße der von Ziegler in seiner kritischen Ausgabe rekonstruierte Archetyp, zumal dieser weitgehend dem allgemein bezeugten griechischen Normaltext entspricht.<sup>908</sup> Generell wird dabei die Position des griechischen Archetyps der SapSal dadurch vereinfacht und gestärkt, dass in der SapSal die Rezensionen des „Origenes“ oder „Lukian“ weniger deutlich hervortreten als in anderen alttestamentlichen Büchern.<sup>909</sup> Die Wahl des dem griechischen Normaltext nahestehenden griechischen Archetyps der SapSal als Vergleichsgröße ist gerade bei einem Vergleich mit dem Vulgatatext sinnvoll, denn der Unterschied zwischen dem alten Text beziehungsweise **K** und **V** „bedeutet meist die Abwendung von einer im Griechischen nicht belegten Variante zugunsten der allgemeinen griechischen Lesart und wird nur in seltenen Fällen von einer entsprechenden

---

<sup>904</sup> Für eine Darstellung der verschiedenen lateinischen Überlieferungsstränge sowie ihrer Beziehungen untereinander und zur griechischen SapSal vgl. den Abschnitt 2.4 dieser Arbeit.

<sup>905</sup> Zu Eigenschaften und zu einer Diskussion der Relevanz des Archetyps der Vulgatatradition der SapSal sowie zu einer Rechtfertigung der Sinnhaftigkeit seiner Rekonstruktion vgl. besonders den Abschnitt 2.1 dieser Arbeit. Zur Herstellung des Archetyps selbst vgl. die Ausführungen im gesamten zweiten Kapitel dieser Arbeit, insbesondere ab dem Abschnitt 2.5.

<sup>906</sup> Ähnlich formuliert Thiele, *Sapientia Salomonis*, 151.

<sup>907</sup> Vgl. hierzu auch das Einleitungskapitel dieser Arbeit.

<sup>908</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 2.4.1 dieser Arbeit.

<sup>909</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit.

Differenz innerhalb der griechischen Überlieferung begleitet“.<sup>910</sup> Dennoch darf der rekonstruierte griechische Archetyp der SapSal nicht mit dem jeweiligen – unbekannten – unmittelbaren griechischen Bezugstext der Vulgata gleichgesetzt werden:<sup>911</sup> „Zusammen mit den angegebenen Varianten erfüllt die griechische Zeile [mit Zieglers Rekonstruktion des griechischen Archetyps, Anm. d. Verf.] im Rahmen dieser [= Thieles, Anm. d. Verf.] Edition vielmehr die Aufgabe einer ‚Leitzeile‘, an der das Verhältnis der lateinischen Texte zur griechischen Überlieferung in Übereinstimmungen und Abweichungen übersichtlich dargestellt werden kann.“<sup>912</sup>

Als Grundlage für einen inhaltlichen Vergleich des Archetyps der griechischen SapSal mit dem der Vulgatatradition der SapSal ist schließlich deren grobe zeitliche und räumliche Verortung erforderlich. Mit Blick auf die griechische SapSal wird hier von einer Entstehung in hellenistischer Zeit, genauer zwischen den Jahren 30 v.Chr. als *terminus post quem* und 41 n.Chr. als *terminus ante quem*,<sup>913</sup> und im ägyptischen Alexandria<sup>914</sup> ausgegangen. Laut Blischke stützt sich die Bestimmung des *terminus post quem* „vor allem auf Scarpas, der gezeigt hat, dass der Begriff κράτης für die Einnahme Alexandrias durch Augustus am 1. August 30 v. Chr. setzt [sic!], und der in Sap 6,3 einen Hinweis auf dieses Ereignis sieht. Vgl. G. Scarpas, Libro della Sapienza I, 1989, 16. [...] Auch wenn der Gebrauch eines einzelnen Begriffs noch kein sicherer Beweis für eine derartige Datierung ist, spricht die Tatsache, dass die Sapiientia Salomonis die meisten alttestamentlichen Bücher in der Übersetzung der LXX kennt und auf sie als eine Art Kanon autoritativer Schriften zurückgreift, sowie die Nähe der Sapiientia Salomonis zu Philo von Alexandrien für eine Datierung des *terminus post quem* in das 1. Jh. v. Chr.“<sup>915</sup> Mazzinghi führt weiterhin aus: „Maurice Gilbert hat gezeigt, dass der Ausdruck τῆς καίσαρος κρατησέως, der in Bezug auf die Eroberung Ägyptens durch Octavianus verwendet wurde, nach dem Tod des Kaisers 14 n.Chr. völlig außer Gebrauch geriet. Das Vorkommen von κράτης stellt also nicht nur einen *terminus a quo* dar, sondern ist auch als *terminus ad quem* für die Datierung des Buches

---

<sup>910</sup> Thiele, Sapiientia Salomonis, 153 Fußnote 4; ähnlich auch 166.168 ff.

<sup>911</sup> So auch Thiele, Sapiientia Salomonis, 234.

<sup>912</sup> Thiele, Sapiientia Salomonis, 234.

<sup>913</sup> Vgl. beispielsweise Engel, Das Buch der Weisheit, 33 f.; Blischke, „Die Gerechten“, 187. Zum *terminus ante quem* vgl. auch Winston, Wisdom of Solomon, 23 f. Für eine gute Zusammenfassung unterschiedlicher Datierungshypothesen mit weiteren Literaturverweisen vgl. insbesondere Larcher, Le livre de la Sagesse I, 141 ff., besonders 161; Blischke, Eschatologie, 44 ff.

<sup>914</sup> Vgl. beispielsweise Scarpas, Libro della Sapienza I, 29; Görg, Religionskritik; Engel, Das Buch der Weisheit, 32 f.; Hübner, Weisheit Salomons, 16 f.; Mazzinghi, Weisheit, 33 f.; jedoch gegen Georgi, Weisheit Salomos, 395 ff. Zurückhaltend äußern sich auch Kepper, Hellenistische Bildung, 25 ff. und 202 f.; Niebuhr, Einführung in die Schrift, 32 f.

<sup>915</sup> Blischke, „Die Gerechten“, 187 Fußnote 1. Zum Verhältnis zwischen Philo und der SapSal vgl. beispielsweise Winston, Wisdom of Solomon, 59 ff.; Larcher, Études, 151 ff.; Niehoff, Die Sapiientia Salomonis und Philon.

zu betrachten.“<sup>916</sup>

Mit dem Herkunftsort und der Entstehungszeit der Vulgatatradition der SapSal und ihres Archetyps hat sich das vorangegangene dritte Kapitel dieser Arbeit ausführlich befasst, auf dessen Ergebnissen daher an dieser Stelle aufgebaut werden kann: Demzufolge ist die Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. in Rom anzusiedeln.<sup>917</sup>

Im weiteren Verlauf dieses Kapitels wird zunächst die Verwendung und Bedeutung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in der griechischen SapSal vorgestellt und dann die Wiedergabe dieser Begriffe in der Vulgata der SapSal im Einzelnen behandelt. Darauf aufbauend folgen eine Auswertung dieser Übersetzungsäquivalente im Gesamtzusammenhang und eine Zusammenschau zur Übersetzung der Vulgata der SapSal.

Insgesamt liegt diesem Kapitel also ein Ansatz zu Grunde, der den Text des Archetyps der Vulgatatradition selbst im Verhältnis zu seinen griechischen und lateinischen Bezugstexten fokussiert, nicht aber etwa die praktische Rezeptionsgeschichte oder die Rezeptionskreise des Vulgatatexts der SapSal.

#### **4.1 Die Verwendung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive in der griechischen Sapientia Salomonis**

Im Folgenden wird die Verwendung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in der Rekonstruktion des Archetyps der griechischen SapSal als Grundlage für die Erörterung ihrer Wiedergabe im Vulgatatext beschrieben. Dabei sei zu Beginn festgehalten, dass diese Darstellung besonders an der Monographie „Die Eschatologie in der Sapientia Salomonis“<sup>918</sup> sowie an den an diese angelehnten Aufsätzen „Die Gerechten aber werden ewig leben (Sap 5,17 [sic!])“<sup>919</sup> und „Zur Theologie der Sapientia Salomonis“<sup>920</sup> von Blischke orientiert ist. Denn gerade in ihrer Monographie bietet Blischke die einzige Gesamtschau jüngerer Zeit zur Eschatologie der SapSal, in der die einzelnen zugehörigen Themenbereiche miteinander in Verbindung gesetzt werden.<sup>921</sup> Allerdings wird in der vorliegenden Arbeit – entsprechend der gegenwärtigen

---

<sup>916</sup> Mazzinghi, Weisheit, 32 unter Verweis auf Gilbert, „Your Sovereignty Comes from the Lord“, besonders 127 ff. Vorsichtiger äußert sich dagegen Kepper, Hellenistische Bildung, 48 f.

<sup>917</sup> Darüber hinaus wird bereits im Abschnitt 2.4 dieser Arbeit mit der Vorstellung der verschiedenen lateinischen Überlieferungsstränge eine textgeschichtliche Kontextualisierung der Vulgatatradition geboten.

<sup>918</sup> Zitiert als: Blischke, Eschatologie.

<sup>919</sup> Zitiert als: Blischke, „Die Gerechten“.

<sup>920</sup> Zitiert als: Blischke, Theologie.

<sup>921</sup> Entsprechend erklärt sich auch Blischke selbst (vgl. Blischke, Eschatologie, 6). Für eine zusammenfassende Diskussion der Schwachpunkte von Blischkes Annahmen vgl. Backhaus, [Rezension zu:] Blischke, besonders 2. Dagegen bestätigt etwa die Rezension von Latke die hohe Qualität von Blischkes Ausführungen zur Eschatologie, was die inhaltliche Orientierung an diesen in der vorliegenden Arbeit rechtfertigt (vgl. Latke,

Mehrheitsmeinung – Blischkes Ansichten zur Entstehungsgeschichte der griechischen SapSal nicht gefolgt.<sup>922</sup> Diese sind für die in dieser Arbeit behandelten Themen aber auch nicht wesentlich, zumal dieses Problem bei der Erstellung der lateinischen Übersetzungen der SapSal offenbar keine Rolle gespielt hat.

Die Vorstellung der griechischen Begriffe im vorliegenden Abschnitt 4.1 und im folgenden Abschnitt 4.2 lehnt sich also an bereits vorhandene Sekundärliteratur zur SapSal an. Die neue Leistung dieses Kapitels wird dagegen darin bestehen, sie mit ihrer Wiedergabe in der *Vulgata* ins Verhältnis zu setzen.

Wenn nun die Beziehungen zwischen den vier Begriffen ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος entfaltet werden, werden dabei allerdings nicht nur die genannten Substantive selbst einbezogen, sondern – wenn vorhanden – auch die ihnen unmittelbar zuzuordnenden Adjektive. Hierauf wird jedoch aus Gründen der besseren Lesbarkeit und Übersichtlichkeit nicht immer einzeln hingewiesen und zwischen Substantiv und Adjektiv nicht immer ausdrücklich differenziert. Im Fall des Substantivs ἀθανασία wird also beispielsweise auch das Adjektiv ἀθάνατος mitberücksichtigt. Denn bei den unmittelbar zuzuordnenden Adjektiven darf innerhalb der gleichen Schrift von einem dem jeweiligen Substantiv entsprechenden „semantischen Hof“<sup>923</sup> sowie einem hohen Zusammengehörigkeitsempfinden beim Leser ausgegangen werden, was für andere Teile einer jeweiligen Wortfamilie nicht unbedingt in gleicher Stärke gegeben ist. So wird etwa das Gegenteil von δίκαιος in der SapSal weniger durch ἄδικος als durch ἀσεβής ausgedrückt; der Begriff εὐσεβής wird nicht verwendet.<sup>924</sup> Weiterhin beziehen sich ἀνομία, ἄνομος oder παρανομία im Allgemeinen nicht immer unmittelbar auf das Gesetz, νόμος.<sup>925</sup>

#### 4.1.1 Zur Eschatologie in der (griechischen) Sapientia Salomonis

Die Verwendung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος ist grundsätzlich als Teil des eschatologischen Entwurfs der SapSal zu verstehen. Bereits das erste Kapitel der

---

[Rezension zu:] Blischke).

<sup>922</sup> Zu Blischkes diesbezüglichen Thesen vgl. ausführlich Blischke, Eschatologie, 25 ff.; dies., „Die Gerechten“, 188 ff.; dies., Theologie, 156 ff. Zur neueren Forschung zu dieser Thematik vgl. beispielsweise Winston, Wisdom of Solomon, 9 ff. mit zahlreichen Literaturverweisen; Offerhaus, Komposition und Intention; Larcher, Le livre de la Sagesse I, 95 ff.; Kepper, Hellenistische Bildung, 13 ff.; Gilbert, The Literary Structure of the Book of Wisdom; Blischke, Eschatologie, 25 (Fußnote 150) und 27 (Fußnote 162) mit weiteren Literaturverweisen; Niebuhr, Einführung in die Schrift, 24 ff.; Witte, Die Weisheit Salomos, 544 f. und 547. Zur Begründung der Einheit der griechischen SapSal wird oftmals auf Reese verwiesen (vgl. Reese, Hellenistic Influence, besonders 122 ff.).

<sup>923</sup> Vgl. zu diesem Begriff Grebe, Der semantisch-syntaktische Hof unserer Wörter.

<sup>924</sup> Vgl. dazu Raurell, From ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ to ΑΘΑΝΑΣΙΑ, besonders 336; ders., Righteousness' Gift, 422. Zum Begriff ἄδικος vgl. Schrenk, ἄδικος, ἀδικία, ἀδικέω, ἀδικημα, besonders Sp. 151.

<sup>925</sup> Vgl. Gutbrod, ἀνομία; ders., ἄνομος; ders., παρανομία.

SapSal skizziert die eschatologischen Vorstellungen des Buchs und wirft alle wichtigen Themen auf. Dazu gehören das Gericht (SapSal 1,8.9), der Tod (SapSal 1,11–14.16), der Zusammenhang von Leib und Seele (SapSal 1,4) und als der wichtigste Punkt die Unsterblichkeit und die Möglichkeit, diese durch die Liebe zur Gerechtigkeit zu erreichen (besonders SapSal 1,1.15).<sup>926</sup> Der Aufruf zur Liebe zur Gerechtigkeit und zu einem Leben gemäß dem Willen Gottes wirkt dabei vor dem Hintergrund des vor allem in den Kapiteln SapSal 3–5 entfalteten, das gesamte Buch prägenden Gerichtsszenarios<sup>927</sup> umso dringlicher.<sup>928</sup> Die Mehrheit der Exegeten geht an allen entsprechenden Textstellen von einem Endgericht beziehungsweise einem noch ausstehenden Weltgericht aus, wobei zeitliche und räumliche Kategorien sowie der genaue Ablauf undeutlich bleiben.<sup>929</sup> Grundsätzlich gibt sich die SapSal hinsichtlich ihrer Eschatologie offen und stellt diese nicht als zunächst zu entschlüsselndes „Geheimwissen“ dar.<sup>930</sup> Dies passt dazu, dass die SapSal für den jüdischen Glauben wirbt und dafür ein möglichst großer Adressatenkreis angesprochen werden soll.<sup>931</sup> Innerhalb der Eschatologie der SapSal wird die Begrenztheit des diesseitigen Lebens in die Ewigkeit hinein entgrenzt.<sup>932</sup> Zudem empfangen die Gerechten auf eschatologischer Ebene den Lohn für ihr diesseitiges Dasein und die Gottlosen ihre Strafe,<sup>933</sup> sodass sich erst im Eschaton „die zu Lebzeiten getroffene Entscheidung für einen bestimmten Lebenswandel als richtig“ erweist.<sup>934</sup>

Der Tod, θάνατος, ist als solcher nicht von Gott beabsichtigt und geschaffen (ὅτι ὁ θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησεν, SapSal 1,13).<sup>935</sup> Θάνατος bezeichnet in der SapSal generell das Sterben (so in SapSal 2,20; 12,20; 18,12.16.20; 19,5),<sup>936</sup> ist aber von dem Begriff ἄδης zu trennen.<sup>937</sup> Ἄδης ist in der Septuaginta meist die Wiedergabe des hebräischen לִשְׁמֹרֶת<sup>938</sup> und steht auch in der SapSal überwiegend für die Unterwelt (so in SapSal 2,1; 16,13; 17,14[13],

<sup>926</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 88.

<sup>927</sup> Zu Gerichts- und auch Jenseitsvorstellungen der SapSal vgl. Schütz, Les idées, 75 ff. und 153 ff.; Premstaller, „Gericht“ und „Strafe“; Blischke, Eschatologie, 130 ff. mit zahlreichen Literaturverweisen; dies., „Die Gerechten“, 196 ff.; dies., Theologie, 166.

<sup>928</sup> Vgl. Blischke, „Die Gerechten“, 212; dies., Theologie, 166; auch Kolarcik, The Ambiguity of Death, 68.

<sup>929</sup> So Blischke, Eschatologie, 134.148.152.197 mit etlichen Literaturverweisen.

<sup>930</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 151 f.

<sup>931</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 152.

<sup>932</sup> Ähnlich formuliert Blischke, „Die Gerechten“, 212.

<sup>933</sup> Vgl. dazu auch Blischke, Eschatologie, 137 f. und 261.263; dies., „Die Gerechten“, 208.

<sup>934</sup> Blischke, Eschatologie, 266.

<sup>935</sup> Vgl. Kolarcik, The Ambiguity of Death, 36.67.75 und besonders Blischke, „Die Gerechten“, 200 f.; dies., Theologie, 164 sowie dies., Eschatologie, 114 ff. und 215 f. mit Ausführungen zu den zwei verschiedenen, aber zusammengehörigen Lösungsvorschlägen der SapSal (besonders in SapSal 1,11–14.16; 2,24[24.25]), wie der von Gott nicht gewollte Tod doch in die Welt gekommen sein kann.

<sup>936</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 82.

<sup>937</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 80; gegen Amir, Figure of Death, 157. Zum Begriff θάνατος vgl. Bultmann, θάνατος, θνήσκω, ἀποθνήσκω, συναποθνήσκω.

<sup>938</sup> Vgl. Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 66; Blischke, Eschatologie, 80.

nach Blischke auch in SapSal 1,14).<sup>939</sup> Innerhalb der Eschatologie ist ἄδης in der SapSal allerdings von keiner Bedeutung.<sup>940</sup> Θάνατος begrenzt zunächst lediglich als physisches Sterben das irdische Leben; wesentlich ist, dass das Sterben in der SapSal nicht mit dem Gericht – welcher Art es auch sei – identisch ist und auch zeitlich nicht mit dem Gericht zusammenfällt.<sup>941</sup> Dabei haben nur die Gottlosen nichts anderes über das Sterben hinaus zu erwarten und sind dann „wirklich tot“:<sup>942</sup> Allein diejenigen, die auf Grund ihres eigenen Verhaltens „seines Anteils sind“, erfahren den Tod tatsächlich (πειράζουσιν δὲ αὐτὸν οἱ τῆς ἐκείνου μερίδος ὄντες, SapSal 2,24[25]). Gerade im ersten Teil<sup>943</sup> der SapSal gilt im Gegensatz dazu für die Gerechten, dass sie nur zu sterben *scheinen* (so besonders in SapSal 2,24[25]; 3,1.2.4)<sup>944</sup> und dass ihr Schicksal kein wirklicher Tod ist, sondern der Übergang zum ewigen Leben. Dementsprechend wird im ersten Teil der SapSal der Begriff Θάνατος für das Schicksal der Gerechten vermieden.<sup>945</sup> Insofern hat die individuelle Entscheidung für oder gegen ein Leben gemäß dem Willen Gottes Einfluss auf das Ergehen des Einzelnen beim beziehungsweise nach dem Sterben: SapSal 11,16[17] (δι’ ὧν τις ἀμαρτάνει, διὰ τούτων κολάζεται) bringt diesen Gedanken auf den Punkt.<sup>946</sup> Grundsätzlich dürfte diese Vorstellung auf den Einfluss platonischer Philosophie zurückgehen.<sup>947</sup>

Die Frage, wofür Θάνατος über das Sterben hinaus steht, ob Θάνατος etwa nur den physischen Tod aller Menschen oder den eschatologischen Tod bezeichnet, der für die Gottlosen die endgültige Vernichtung bedeutet, wird allerdings viel diskutiert.<sup>948</sup> Häufig wird hierbei entweder der physische Tod als eine Strafe oder der endgültige Tod als ein Raub der

---

<sup>939</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 81.245.

<sup>940</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 81. Zur Verwendung des Begriffs ἄδης in verschiedenen Kontexten vgl. Blischke, Eschatologie, 242 ff. mit zahlreichen Literaturverweisen. Zur Thematik von Tod und Unterwelt im Allgemeinen vgl. Jeremias, ἄδης; ders., γέννα; Bultmann, Der Lebensbegriff des NT; von Rad, Leben und Tod im AT; Wüst, Unterwelt; Adam, Hölle; Eisenhut, Inferi; Radke, Orcus; Sauer, Hades (Ἄδης) [sic!]; Wachsmuth, Unterwelt; Hügli, Tod; Heller u.a., Tod; Bieder, θάνατος; Böcher, ἄδης; ders., ἄβυσσος; ders., γέννα.

<sup>941</sup> Vgl. besonders Blischke, Eschatologie, 131 (unter Verweis auf Schütz, Les idées, 95) und 132.134 f. sowie 266; dies., „Die Gerechten“, 197.

<sup>942</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 138 unter Verweis auf SapSal 3,10.11 und 4,19; dies., „Die Gerechten“, 198.199.212; dies., Theologie, 165; auch Kolarcik, The Ambiguity of Death, 75.133; Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“, 50; Engel, Das Buch der Weisheit, 65; ders., Gerechtigkeit lieben, 179.

<sup>943</sup> Zur Einteilung der SapSal in drei Teile vgl. beispielhaft Engel, Das Buch der Weisheit, 19 ff.; Niebuhr, Einführung in die Schrift, 19 ff.

<sup>944</sup> Vgl. auch Blischke, Eschatologie, 85 f. und 215.269.

<sup>945</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 86.120.130 mit weiteren Literaturverweisen; ferner Premstaller, „Gericht“ und „Strafe“, 112.

<sup>946</sup> Vgl. zu dieser Thematik besonders Blischke, Eschatologie, 87.88.102 f. und 135 ff.; auch Weisengoff / Weisengoff, Death and Immortality, besonders 133; Romaniuk, Eschatologie, 199; Engel, Das Buch der Weisheit, 65; ders., Gerechtigkeit lieben, 192 f.; Blischke, „Die Gerechten“, 210; Gilbert, „On est puni par où l’on pêche“.

<sup>947</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 269.

<sup>948</sup> Für einen Überblick über verschiedene Positionierungen und Literaturverweise vgl. Blischke, Eschatologie, 83 ff. und besonders Kolarcik, The Ambiguity of Death, besonders 76 ff. und 134 ff.; daneben sei Taylors Aufsatz „Eschatological Meaning“ hervorgehoben.

göttlichen Glückseligkeit betont.<sup>949</sup> Nach Blischke ist es dabei „unwahrscheinlich, dass die Sapientia Salomonis in Bezug auf das Schöpfungshandeln Gottes, wie zuweilen angenommen wurde, mit einem doppelten Todesbegriff operiert, sodass Gott zwar den physischen Tod, nicht aber den ewigen Tod geschaffen hätte. Die Sapientia Salomonis geht vielmehr davon aus, dass Gott den Tod überhaupt nicht geschaffen hat und dass durch die in Gen 3 berichteten Geschehnisse und ursächlich durch die Intervention der Schlange der Tod überhaupt erst in die Welt gekommen ist (SapSal 2,24).“<sup>950</sup> Kolarcik dagegen vertritt die Ansicht, dass es der endgültige Tod sei, den Gott nicht gewollt habe,<sup>951</sup> wobei er grundsätzlich die Sterblichkeit, den physischen Tod als Strafe sowie den endgültigen Tod voneinander unterscheidet.<sup>952</sup> Kolarcik bietet eine Zusammenstellung und Kommentierung verschiedener Positionen zur Ätiologie des Todes und dazu, welche Art des Todes von Gott nicht gewollt und vom Teufel in die Welt gebracht sei.<sup>953</sup> Da diese Diskussion die Argumentation dieser Arbeit jedoch kaum berührt, sei auf sie nur am Rande verwiesen.

Insgesamt gehen die ausgeprägten eschatologischen Vorstellungen der SapSal, vor allem auf Grund ihres Interesses am Einzelnen, ihrer Interpretation des Todes und ihrer positiven Jenseitsaussagen, über die Konzeptionen ihres zeitgenössischen Umfelds,<sup>954</sup> aber auch über die israelitisch-jüdischen Schriften, an die die SapSal sonst eng angebunden ist,<sup>955</sup> hinaus.<sup>956</sup> Dabei liegen dem Verfasser der SapSal die israelitisch-jüdischen Schriften, die später zum Alten Testament werden, offenbar in griechischer Übersetzung vor.<sup>957</sup> Zur Zeit der Abfassung der griechischen SapSal gibt es aber noch kein „Altes“ beziehungsweise „Neues“ Testament, sodass diese Bezeichnungen aus kanongeschichtlichen Gründen problematisch und erst aus der Retrospektive sinnvoll sind.<sup>958</sup>

---

<sup>949</sup> Vgl. auch Kolarcik, *The Ambiguity of Death*, 156 f.

<sup>950</sup> Blischke, *Eschatologie*, 268.

<sup>951</sup> Vgl. Kolarcik, *The Ambiguity of Death*, besonders 76 f. und 148.176.

<sup>952</sup> Vgl. Kolarcik, *The Ambiguity of Death*, 157 f.

<sup>953</sup> Vgl. Kolarcik, *The Ambiguity of Death*, 134 ff.

<sup>954</sup> Vgl. Blischke, „Die Gerechten“, 212. Blischke beschreibt dies ausführlich anhand des Vergleichs der SapSal mit den Schriften Philos (vgl. dies., *Eschatologie*, 212 ff.; dies., „Die Gerechten“, 202 ff.) und mit griechischen jüdischen Grabinschriften (vgl. dies., *Eschatologie*, 223 ff.; dies., „Die Gerechten“, 207 ff.). Zu religiösem Vokabular in Grabinschriften vgl. auch Simon, *Θάρσει οὐδεὶς ἀθάνατος*.

<sup>955</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 153.191 ff. und 266.269 f.; dies., „Die Gerechten“, 201 f. und 206.212; dies., *Theologie*, 155 f. und 170. Vgl. zu dieser Thematik auch Fichtner, *AT-Text*; Larcher, *Études*, 101 f.; Dimant, *Use and Interpretation of Mikra*, 410 ff.; Ruppert, *Gerechte und Frevler (Gottlose)*; Clifford, *Proverbs as a Source for Wisdom of Solomon*; Gilbert, *Wisdom of Solomon and Scripture*; Reiterer, *Die Sapientia Salomonis im Kontext*; Mazzinghi, *Weisheit*, 34 ff.

<sup>956</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 87.115.246.261; dies., „Die Gerechten“, 212; auch Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“, 61.

<sup>957</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 191 unter Verweis auf Fichtner, *AT-Text*, besonders 190.192.

<sup>958</sup> So auch Witte, *Anmerkungen zur Übersetzung der Apokryphen*, 274 f.



Außerdem ist die SapSal von paganen griechischen Schriften beeinflusst, was besonders durch die Anlehnung an griechische Stilmittel und literarische Gattungen deutlich wird.<sup>959</sup> Auch der Einfluss der griechischen Philosophie und Mythologie ist auszumachen, wenn er auch eher oberflächlicher und formaler Art sein mag.<sup>960</sup> Zudem geht der Wortschatz der SapSal weit über den der Septuaginta hinaus.<sup>961</sup> Das eschatologische Profil der SapSal und die Begriffsverwendung innerhalb von diesem bleiben von der paganen griechischen Beeinflussung aber weitgehend unberührt.<sup>962</sup> Auch erfahren die griechische Philosophie und Bildung in der SapSal – anders als etwa bei Philo – keine so hohe Wertschätzung, dass sie als gleichwertig mit den israelitisch-jüdischen Traditionen betrachtet und mit diesen verschmelzen würden.<sup>963</sup>

Im Ganzen nimmt die SapSal hinsichtlich ihrer Eschatologie eine Sonderstellung ein. Möglicherweise kann sie auf diese Weise eine Leerstelle füllen, indem sie sowohl der Beantwortung entscheidender Anfragen an den jüdischen Glauben entgegenkommen kann als auch ihre Attraktivität für einen hellenistisch geprägten Adressatenkreis erhöht.<sup>964</sup>

#### **4.1.2 Das Begriffsgefüge von ἄθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in der griechischen Sapientia Salomonis**

In den entgrenzten Bereich der Eschatologie der SapSal gehören die hier zu verhandelnden Begriffe ἄθανασία und ἀφθαρσία, „die auf Lebewesen, Dinge oder Tugenden bezogen auszudrücken vermögen, dass diese keiner zeitlichen Beschränkung unterworfen sind“.<sup>965</sup> Scarpat sieht ἄθανασία und ἀφθαρσία als eigentlich göttliche Wesenszüge;<sup>966</sup> die Begriffe ἄθανασία und ἀφθαρσία werden aber in der griechischen Literatur in Bezug sowohl auf Götter als auch auf die menschliche Seele verwendet und kommen unabhängig voneinander auch in hellenistischen jüdischen Schriften vor.<sup>967</sup> So begegnen die Begriffe beispielsweise in den Sibyllinischen Orakeln, bei Philo, Flavius Josephus und Pseudo-Phokylides, im

---

<sup>959</sup> Vgl. dazu Reese, *Hellenistic Influence*, 25 ff.; Kepper, *Hellenistische Bildung*, 84 ff.; Blischke, *Eschatologie*, 198 ff.; Gilbert, *La Sagesse de Salomon et l'hellénisme*; Nesselrath, *Sprache und Stilistik*, 148 ff.; Mazzinghi, *Weisheit*, 40 ff. Vgl. in diesem Zusammenhang allgemein auch Hengel, *Judentum und Hellenismus*.

<sup>960</sup> Vgl. dazu Heinisch, *Philosophie*, besonders 155 f.; Lange, *The Wisdom of Solomon and Plato*; Schmitt, *Alttestamentliche Traditionen*, besonders 51 f.; Hübner, *Philosophie*; Blischke, *Eschatologie*, 200.201; Schaper, *Νόμος and Νόμοι*, 303 f.; Niebuhr, *Die Sapientia Salomonis im Kontext*, besonders 220.

<sup>961</sup> Vgl. Kepper, *Hellenistische Bildung*, 39 ff.; Nesselrath, *Sprache und Stilistik*, 137 ff.

<sup>962</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 200.201.202; auch Heinisch, *Philosophie*, besonders 51 ff.; Fichtner, *Stellung*, 130 f.

<sup>963</sup> Vgl. Lagrange, *Le livre de la Sagesse*, 91 f.; Reese, *Hellenistic Influence*, 89; Kepper, *Hellenistische Bildung*, 12.204; Blischke, *Eschatologie*, 202.221.222; gegen Seeley, *Narrative*, 76 f.

<sup>964</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 270.

<sup>965</sup> Blischke, „Die Gerechten“, 188.

<sup>966</sup> Vgl. Scarpat, *Libro della Sapienza I*, 213 f.; ders., *Libro della Sapienza III*, 122.

<sup>967</sup> Vgl. Blischke, „Die Gerechten“, 193.

Testament Abrahams, im Roman „Joseph und Aseneth“, im Corpus Hermeticum sowie in der Schrift „Vita Adae et Evae“, falls es sich bei dieser um einen entsprechend alten Text handelt.<sup>968</sup> Beide Begriffe zusammen begegnen dagegen innerhalb des hellenistischen Judentums nur in der SapSal und in 4Makk,<sup>969</sup> innerhalb der Septuaginta also nur in der SapSal.<sup>970</sup> Überhaupt ist die SapSal die einzige der israelitisch-jüdischen Schriften, die später zum Alten Testament geworden sind, die die Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία und ἄφθαρτος verwendet;<sup>971</sup> das Adjektiv ἀθάνατος dagegen findet sich auch in Sir 17,30.<sup>972</sup> Larcher deutet die Verwendung dieser Begriffe in der SapSal daher als „griechischen“ Einfluss.<sup>973</sup> Dagegen wird der Begriff ἀφθαρσία zur Zeit des antiken Christentums häufig gebraucht.<sup>974</sup> Im Gegensatz dazu fehlt in den heiligen Schriften des frühen Christentums, die später zum Neuen Testament werden, der Begriff ἀθάνατος; ἀθανασία begegnet nur dreimal an zwei Stellen (1Kor 15,53 f.; 1Tim 6,16).<sup>975</sup> Diese Beobachtungen deuten darauf hin, dass ἀθανασία und ἀφθαρσία in der SapSal nicht als Synonyme gebraucht werden. Dieser Eindruck wird dadurch verstärkt, dass sie durch unterschiedliche Bezugsbegriffe auch in verschiedene Kontexte gestellt werden.<sup>976</sup> Dennoch werden in der Forschung zur SapSal oftmals sowohl ἀθανασία als auch ἀφθαρσία mit „Unsterblichkeit“ wiedergegeben und dadurch gleichgesetzt.<sup>977</sup> Dabei wird der Begriff ἀθανασία in SapSal 1,15 (δικαιοσύνη γὰρ ἀθανατός ἐστιν) und 15,3 (τὸ γὰρ ἐπίστασθαί σε ὁλόκληρος δικαιοσύνη, καὶ εἰδέναι σου τὸ κράτος ρίζα ἀθανασίας) in Beziehung mit δικαιοσύνη gesetzt.<sup>978</sup> In SapSal 15,3 erfolgt die Zusammenstellung von δικαιοσύνη und ἀθανασία über einen *parallelismus membrorum* und wird auf diese Weise

---

<sup>968</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 109 Fußnote 299; auch Scarpat, Libro della Sapienza I, 213; Engel, Das Buch der Weisheit, 77. Für eine ausführliche Darstellung der Begriffe im Hellenismus vgl. Blischke, Eschatologie, 108 f.

<sup>969</sup> Vgl. 4Makk 14,5; 16,13 (ἀθανασία; vgl. auch Larcher, Études, 280 Fußnote 1) und 4Makk 7,3; 14,6; 18,23 (ἀθάνατος; vgl. auch Scarpat, Libro della Sapienza I, 131) sowie 4Makk 9,22; 17,12 (ἀφθαρσία; vgl. auch Scarpat, Libro della Sapienza I, 162). Das Adjektiv ἄφθαρτος ist in 4Makk nicht belegt.

<sup>970</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 109; dies., „Die Gerechten“, 193 f.

<sup>971</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 42; Engel, Das Buch der Weisheit, 90.

<sup>972</sup> Vgl. auch Larcher, Études, 280 Fußnote 1.

<sup>973</sup> Vgl. Larcher, Études, 299.

<sup>974</sup> Vgl. Gärtner, Komposition und Wortwahl, 137; Kugelmeier, Vergils vierte Ekloge in griechischer Sprache, 56; Holtz, φθεῖρω, Sp. 1010.

<sup>975</sup> Vgl. Bultmann, ἀθανασία (ἀθάνατος), 25.

<sup>976</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 109; dies., „Die Gerechten“, 194; auch Schaper, Νόμος and Νόμοι, 297; Mazzinghi, Weisheit, 97.

<sup>977</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 107; dies., „Die Gerechten“, 193 f.; auch Reese, Hellenistic Influence, 65. In diesem Zusammenhang sei beispielhaft verwiesen auf Weber, Unsterblichkeit; Bückers, Unsterblichkeitslehre, besonders 11; Romaniuk, Eschatologie sowie auf den sonst philologisch exakten Scarpat in seinem Kommentar „Libro della Sapienza“ I–III. Besonders augenfällig ist dieses Problem auch in jüngster Zeit bei Valentin, Immortality as Presence and Destination. Philo unterscheidet im Gegensatz dazu tatsächlich nicht zwischen ἀθανασία und ἀφθαρσία (vgl. auch Blischke, „Die Gerechten“, 203).

<sup>978</sup> Vgl. hierzu Blischke, Eschatologie, 109.214.265; dies., „Die Gerechten“, 191.194; dies., Theologie, 162; auch Larcher, Études, 281 f.

genauer entfaltet.<sup>979</sup> Hierdurch werden die Aussagen aus SapSal 1,1.15, dass die Gerechtigkeit einerseits darin bestehe, Gott zu kennen und ihm nahe zu sein, und dass sie andererseits unsterblich sei, wieder aufgegriffen und zusammengeführt.<sup>980</sup> Die Verknüpfung von δικαιοσύνη und ἀθανασία ist nicht nur für die Untersuchungen in der vorliegenden Arbeit zentral, sondern eine der Kernaussagen des ersten Kapitels der SapSal sowie des gesamten Buchs.<sup>981</sup> Demgegenüber wird der Begriff ἀφθαρσία in SapSal 6,18[19] und 18,4 mit νόμος zusammengestellt.<sup>982</sup> Folglich wird sowohl durch die Beziehung von ἀθανασία und δικαιοσύνη als auch durch diejenige von ἀφθαρσία und νόμος eine enge Verbindung zwischen dem ersten und dem dritten Teil der SapSal aufgebaut, zumal SapSal 15,3 auf SapSal 1,15 und SapSal 18,4 auf SapSal 6,18[19] bezogen werden können.<sup>983</sup> Es ist jedoch anzufügen, dass die auf diese Weise hergestellte Verknüpfung von ἀθανασία und δικαιοσύνη sowie von ἀφθαρσία und νόμος auch dann, wenn diese Begriffe unabhängig voneinander in der SapSal gebraucht werden, weiter gilt. Vor diesem Hintergrund sind nicht nur die vier genannten Verse für die Untersuchung der Begriffe von Bedeutung, sondern alle jeweiligen Belegstellen.

Schon diese Kontextualisierung macht jedoch deutlich, dass mit ἀθανασία ein abstrakteres Phänomen als mit ἀφθαρσία ausgedrückt wird. Diese Beobachtung wird dadurch bestärkt, dass ἀθανασία außer mit δικαιοσύνη noch mit μνήμη (in SapSal 4,1; 8,13) zusammensteht, einem weiteren Abstraktum.<sup>984</sup> Im Gegensatz dazu erscheint ἀφθαρσία in SapSal 2,23; 6,18[19]; 12,1 gerade als auf den Menschen bezogen;<sup>985</sup> in SapSal 12,1 schlägt sich der Bezug auf den Menschen dabei in ἐν πᾶσιν nieder. Es ist allerdings umstritten, wie ἐν πᾶσιν zu verstehen ist, insbesondere ob es als maskuline oder neutrale Form auszulegen und ob also der Mensch ausschließlicher Bezugspunkt oder nur einer unter anderen ist.<sup>986</sup> Insofern kann in der SapSal ἀθανασία so aufgefasst werden, dass dieser Begriff abstrakt „den allgemeinen Umstand der Unsterblichkeit“ bezeichnet.<sup>987</sup> Ἀφθαρσία dagegen konkretisiert die Vorstellung von ἀθανασία auf den Menschen bezogen, nämlich als Fortbestehen des Menschen in seiner

---

<sup>979</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 77; dies., Theologie, 160.

<sup>980</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 77 f.; ferner Engel, Das Buch der Weisheit, 63. Auch Raurell geht auf die Verbindung von δικαιοσύνη und ἀθανασία in SapSal 1,1.15 ein, jedoch versteht er δικαιοσύνη hier als Gerechtigkeit Gottes, durch die der Mensch zur Unsterblichkeit geführt werde (vgl. Raurell, Righteousness' Gift, besonders 435 f.; auch Blischke, Eschatologie, 77 Fußnote 146).

<sup>981</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 53.59.76.79.

<sup>982</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 109.113.214.265; dies., „Die Gerechten“, 194; dies., Theologie, 162.

<sup>983</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 165.168; dies., „Die Gerechten“, 191.

<sup>984</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 109 f.; dies., „Die Gerechten“, 194; dies., Theologie, 162.

<sup>985</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 110; dies., „Die Gerechten“, 194; dies., Theologie, 162.

<sup>986</sup> Zur Diskussion vgl. Scarpato, Libro della Sapienza II, 430 f.

<sup>987</sup> Blischke, „Die Gerechten“, 194; vgl. auch dies., Eschatologie, 110.265; dies., Theologie, 163; zudem ausführlich Bückers, Unsterblichkeitslehre, 10 ff. Zur Bedeutung des Begriffs ἀθανασία vgl. auch den Abschnitt 4.2.1 dieser Arbeit.

Gesamtheit über das Sterben hinaus.<sup>988</sup> Diese Konzeption von ἀφθαρσία kann also die menschliche Existenz in die Ewigkeit hinein entgrenzen, ohne aber die Realität des Sterbens zu leugnen.<sup>989</sup> Dabei kann der Begriff ἀθανασία nur mittels der Konkretisierung durch den Begriff ἀφθαρσία mit der realen Lebenswelt des Menschen in Einklang gebracht werden: „Suggerierte der Begriff ἀθανασία ‚Unsterblichkeit‘, dass der Mensch überhaupt nicht sterben muss, sondern, so wie er ist, einfach weiter existiert, hätte er gegenüber der Realität keinen Bestand.“<sup>990</sup>

Analog zu dieser Konkretisierung des Begriffs ἀθανασία durch ἀφθαρσία stellt νόμος eine Konkretisierung des Begriffs δικαιοσύνη dar.<sup>991</sup> Mit Blick auf den Menschen erhalten die Begriffe δικαιοσύνη und νόμος in der SapSal die inhaltliche Füllung, dass der hier zentrale Begriff<sup>992</sup> δικαιοσύνη nicht nur als eine hervorgehobene Tugend, sondern als Streben nach einem Leben gemäß dem Willen Gottes zu verstehen ist.<sup>993</sup> Darüber hinaus kann der Mensch nur dann seiner Schöpfungsbestimmung entsprechen, wenn er die Gerechtigkeit liebt und umsetzt (SapSal 9,3).<sup>994</sup> So kann δικαιοσύνη sogar als Synonym für den (jüdischen) Glauben gelten.<sup>995</sup> Diese Überlegung ist im Kontext der Literatur des antiken Judentums zu sehen, in der der Schöpfungsgedanke und die Auslegung von Gen 1,26 ein „zentraler Punkt theologischen Denkens“ sind.<sup>996</sup> Innerhalb der israelitisch-jüdischen Schriften ist die Aufforderung zur Liebe zur Gerechtigkeit an einen Menschen dabei etwas Besonderes, weil dies sonst nur von Gott ausgesagt wird (so beispielsweise in 1Chr 29,17<sup>LXX</sup>).<sup>997</sup> Mit Blick auf Gott begegnet δικαιοσύνη demgegenüber vornehmlich im dritten Teil der SapSal (besonders

---

<sup>988</sup> Sehr ähnlich formuliert Blischke, Eschatologie, 110; dies., „Die Gerechten“, 194; dies., Theologie, 163. Vgl. außerdem Larcher, Études, 282 ff.; Engel, Das Buch der Weisheit, 274; Blischke, „Die Gerechten“, 203; Mazzinghi, Weisheit, 99. Zur Bedeutung des Begriffs ἀφθαρσία vgl. auch den Abschnitt 4.2.2 dieser Arbeit.

<sup>989</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 110; dies., „Die Gerechten“, 194; auch Engel, Das Buch der Weisheit, 77. Zu Todesvorstellungen in der SapSal vgl. die Ausführungen im vorigen Abschnitt 4.1.1 dieser Arbeit.

<sup>990</sup> Blischke, Eschatologie, 110. Vgl. in diesem Zusammenhang Collins, Root of Immortality, 186 ff., wo zwischen ἀθανασία und ἀφθαρσία nicht differenziert und daher der SapSal Realitätsferne zur Last gelegt wird.

<sup>991</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 169.214; dies., „Die Gerechten“, 194.

<sup>992</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 68.71. Kolarcik dagegen erachtet als das zentrale Thema nicht die Gerechtigkeit, sondern den Tod (vgl. Kolarcik, The Ambiguity of Death, 68.134), Raurell in Auseinandersetzung mit Kolarcik das Leben (vgl. Raurell, Righteousness' Gift, 421). Da aber im Folgenden gezeigt wird, dass die Gerechtigkeit als Voraussetzung der Unsterblichkeit und damit des Lebens und der Tod in der SapSal Gegensätze sind, ist eine Hierarchisierung ihrer Wichtigkeit entbehrlich.

<sup>993</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 59.78; dies., „Die Gerechten“, 194 f.; ferner Cavallin, Leben nach dem Tode, 286; Engel, Gerechtigkeit lieben, 178. Kolarcik versteht die Gerechtigkeit in universalistischer Weise (vgl. Kolarcik, Universalism and Justice). Zur Bedeutung des Begriffs δικαιοσύνη vgl. auch den Abschnitt 4.2.3 dieser Arbeit.

<sup>994</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 74.78.87.215; auch Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“, 53.

<sup>995</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 43.169.215.

<sup>996</sup> Blischke, Eschatologie, 74. Zur Darstellung und Bezeichnung Gottes als Schöpfer vgl. Zimmermann, Die Namen des Vaters, 345 ff.

<sup>997</sup> Vgl. Engel, Das Buch der Weisheit, 48; Blischke, Eschatologie, 74.

in SapSal 12,16; 14,7, aber auch in SapSal 5,18[19] im ersten Buchteil)<sup>998</sup> als Bezeichnung für das richtende Handeln Gottes, sei es zu Lebzeiten der Menschen oder im Gericht: So wird denjenigen, die von Gott abgeirrt sind, die Möglichkeit gegeben, wieder auf den richtigen Weg zurückzugelangen; nutzen sie diese Option nicht, werden sie im Gericht verurteilt, während die Gerechten ihren Lohn empfangen.<sup>999</sup> Dabei wird die Schilderung des Richtens Gottes von der Vorstellung seiner Milde und seiner Liebe zur Schöpfung geprägt.<sup>1000</sup> Vor diesem Hintergrund ist auch die Aussage, dass Gott den Tod nicht gemacht habe (SapSal 1,13), zu sehen.<sup>1001</sup> Insgesamt entspricht das Verständnis der Gerechtigkeit Gottes in der SapSal zumindest überwiegend dem der israelitisch-jüdischen Tradition; hierbei ist insbesondere der Vergleich mit Pss 1 und 118<sup>LXX</sup> aufschlussreich.<sup>1002</sup>

Um das Ideal von δικαιοσύνη zu erreichen, ist nach dem jüdischen Glauben generell und dementsprechend auch in der SapSal das Einhalten des Gesetzes, des νόμος, „an dem sich das Einhalten dieses [= Gottes, Anm. d. Verf.] Willens manifestiert“<sup>1003</sup>, notwendig.<sup>1004</sup> Insofern wird in der SapSal die Konkretisierung des Begriffs δικαιοσύνη durch den Begriff νόμος auf Grund der spezifischen inhaltlichen Füllung der Begriffe δικαιοσύνη und νόμος besonders deutlich. Sowohl der Begriff δικαιοσύνη als auch der Begriff νόμος stehen in der SapSal jedoch zudem in engem Zusammenhang mit der Weisheit. So werden besonders in SapSal 1,1; 4,7; 8,7 δικαιοσύνη und σοφία und besonders in SapSal 6,12[13]–21[22] νόμος und σοφία zueinander in Beziehung gesetzt, indem σοφία als Voraussetzung sowohl für das Erreichen von δικαιοσύνη als auch für das Handeln nach dem νόμος beschrieben wird.<sup>1005</sup> Allerdings werden, anders als in anderen späten Weisheitsschriften,<sup>1006</sup> Weisheit und Torah in der SapSal nicht ausdrücklich gleichgesetzt.<sup>1007</sup>

---

<sup>998</sup> Vgl. auch Blischke, Eschatologie, 71. Hübner dagegen interpretiert in SapSal 14,7 die Gerechtigkeit im Anschluss an Grimm als menschliche Gerechtigkeit (vgl. Hübner, Weisheit Salomons, 175; Grimm, Das Buch der Weisheit, 243). Als Mittelweg versteht Cornely Gerechtigkeit in SapSal 14,7 als Übereinstimmung des menschlichen mit dem göttlichen Willen (vgl. Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 487).

<sup>999</sup> Vgl. zur Gerechtigkeit Gottes in der SapSal ausführlich Premstaller, „Gericht“ und „Strafe“, 40 ff. und besonders 55 ff.; Blischke, Eschatologie, 71 ff., besonders 78; auch Scharbert, Gerechtigkeit, 408 ff.

<sup>1000</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 268; dies., Theologie, 173; auch Murphy, „To Know Your Might“; Witte, Emotions in the Prayers of the Wisdom of Solomon, 164 ff.

<sup>1001</sup> So auch Blischke, Eschatologie, 268.

<sup>1002</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 75.79.265; dies., „Die Gerechten“, 195; dies., Theologie, 159.

<sup>1003</sup> Blischke, „Die Gerechten“, 203.

<sup>1004</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 169; dies., „Die Gerechten“, 195. Zur Bedeutung des Begriffs νόμος vgl. auch den Abschnitt 4.2.4 dieser Arbeit.

<sup>1005</sup> Vgl. auch Blischke, Eschatologie, 168.178.179; dies., Theologie, 168; auch Scarpato, Libro della Sapienza I, 51 f. und 103; Kolarcik, The Ambiguity of Death, 109 f.; Neher, Wesen und Wirken der Weisheit, 128 f.; Engel, Gerechtigkeit lieben, 178.

<sup>1006</sup> Vgl. Zenger, Die späte Weisheit, 50 ff.

<sup>1007</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 178 Fußnote 619 unter Verweis auf Winston, Wisdom of Solomon, 42; Georgi, Weisheit Salomos, 395; Schnabel, Law and Wisdom, 132 f.; so auch Winston, A Century of Research, 11; Schaper, Νόμος and Νόμοι, 296 ff. und besonders 305; aber gegen Ziener, Begriffssprache, 93.113. Zur Rolle der

Darüber hinaus ist von maßgeblicher Bedeutung, dass in der SapSal die Liebe zur δικαιοσύνη und das Einhalten des νόμος als Voraussetzungen für das Erlangen von ἄθανασία und ἀφθαρσία zu sehen sind und man der ἄθανασία und ἀφθαρσία nicht „automatisch“ teilhaftig wird.<sup>1008</sup> Denn wer die Gerechtigkeit liebt und sich dadurch eine unsterbliche Tugend aneignet, erhalte auf diese Weise gleichzeitig Anteil an deren Unsterblichkeit über das Gericht hinaus (besonders SapSal 3,4; auch die Exkurse im dritten Teil der SapSal greifen diesen Kerngedanken des ersten Teils wieder auf und verdeutlichen ihn).<sup>1009</sup> Es handelt sich bei ἄθανασία und ἀφθαρσία also weder hinsichtlich des Körpers noch – anders als etwa im Rahmen der platonischen Unsterblichkeitslehre – in Hinblick auf die Seele um inhärente Eigenschaften.<sup>1010</sup> Das Verb ἀγαπάω in SapSal 1,1 meint dabei ein ganzheitliches Aneignen der Gerechtigkeit, was durch die beiden folgenden Imperative (φρονήσατε περὶ τοῦ κυρίου ἐν ἀγαθότητι καὶ ἐν ἀπλότητι καρδίας ζητήσατε αὐτόν) verdeutlicht wird.<sup>1011</sup> Auch in SapSal 8,7 stehen δικαιοσύνη und ἀγαπάω zusammen (καὶ εἰ δικαιοσύνην ἀγαπᾷ τις); zudem erscheint δικαιοσύνη hier als eine der vier Kardinaltugenden.<sup>1012</sup> Allerdings ist strittig, ob δικαιοσύνη auf Grund des zweimaligen Vorkommens in SapSal 8,7 in verschiedenen Bedeutungen verwendet wird: Engel geht davon aus, dass in SapSal 8,7a die Gerechtigkeit im biblischen Sinn verwendet werde, in SapSal 8,7d als eine der griechischen vier Kardinaltugenden.<sup>1013</sup> Georgi dagegen sieht hier eine „radikale Uminterpretierung“ des Gerechtigkeitsbegriffs israelitisch-jüdischer Tradition;<sup>1014</sup> seine Interpretation erscheint aber als allzu sehr auf diese eine Verwendung des Begriffs in der SapSal fixiert und daher als zu extrem.<sup>1015</sup>

Verknüpft man diese Zusammenhänge mit der zuvor herausgestellten engen Verbindung von σοφία, δικαιοσύνη und νόμος, zeigt sich, dass es letztlich die Weisheit ist, die das Erlangen

---

Weisheit in der SapSal generell vgl. Neher, *Wesen und Wirken der Weisheit*, 89 ff.

<sup>1008</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, besonders 63 ff., 89.103 ff. und 168; dies., „Die Gerechten“, 203; dies., *Theologie*, 159 f.; auch Larcher, *Le livre de la Sagesse I*, 205; Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 100 f. und 162; ders., *Libro della Sapienza III*, 145. Vgl. auch Larcher, *Études*, 280 ff., der von einer „immortalité qualifiée“ spricht (Larcher, *Études*, 299); ähnlich auch Kolarcik, *The Ambiguity of Death*, 36.133.148.167 f.

<sup>1009</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 78, aber auch 59.74 f. und 77.89.114; auch Taylor, *Eschatological Meaning*, 115; Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“, 61. Bei Philo findet sich ebenfalls die Vorstellung, dass nur durch die Liebe zur Gerechtigkeit der göttlichen Schöpfungsintention entsprochen und Unsterblichkeit erworben werden könne (vgl. Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 162 unter Verweis auf Philo agr. 100; Blischke, „Die Gerechten“, 203 unter Verweis auf Philo Abr. 33).

<sup>1010</sup> Vgl. Weber, *Unsterblichkeit*, besonders 444; Heinisch, *Philosophie*, 66.68; Weisengoff / Weisengoff, *Death and Immortality*, 110; Taylor, *Eschatological Meaning*, 95; Reese, *Hellenistic Influence*, 158; Cavallin, *Leben nach dem Tode*, 286; Blischke, *Eschatologie*, 109; allerdings gegen Lagrange, *Le livre de la Sagesse*, 88 ff.; Larcher, *Études*, 279; Hogan, *Exegetical Background*, besonders 16 f.

<sup>1011</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 74 f. und 265; dies., *Theologie*, 159; gegen Scarpata, der Gerechtigkeit hier als diejenige Gottes versteht (vgl. Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 49.53).

<sup>1012</sup> Vgl. auch Engel, *Das Buch der Weisheit*, 62 f.; Blischke, *Eschatologie*, 76.

<sup>1013</sup> Vgl. Engel, *Das Buch der Weisheit*, 143; ähnlich auch Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 309; dagegen Blischke, *Eschatologie*, 76 Fußnote 144.

<sup>1014</sup> Vgl. Georgi, *Weisheit Salomos*, 430.

<sup>1015</sup> Ebenso Blischke, *Eschatologie*, 76 Fußnote 145.

von Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit ermöglicht.<sup>1016</sup> SapSal 8,13.17 benennen eine besonders unmittelbare Beziehung zwischen Weisheit und Unsterblichkeit, wobei aber Georgi und Engel der Meinung sind, dass ἀθανασία in SapSal 8,13 die Unsterblichkeit in der Erinnerung und nicht diejenige der Seele oder des ganzen Menschen bezeichne.<sup>1017</sup> Jedoch geht Engel davon aus, dass bereits wenige Verse später, in SapSal 8,17, die weitergehende Bedeutung von Unsterblichkeit gemeint sei.<sup>1018</sup>

Zugleich kann der Mensch gemäß der SapSal nur durch das Halten des Gesetzes seine zweite – neben dem Lieben und Tun der Gerechtigkeit – Schöpfungsbestimmung zur Unvergänglichkeit (ὅτι ὁ θεὸς ἔκτισεν τὸν ἄνθρωπον ἐπ’ ἀφθαρσία, SapSal 2,23) erfüllen. Vergleichbar formuliert Mazzinghi: „Diese Unverderblichkeit, die die Epikuräer den Göttern vorbehalten, hat Gott dem Menschen vom Anfang der Schöpfung an geschenkt; das Gesetz ist das Mittel, um sie zu erlangen und zu bewahren.“<sup>1019</sup> Besonders deutlich machen den Zusammenhang zwischen dem Halten des Gesetzes und der Unvergänglichkeit und damit auch der Schöpfungsbestimmung zur Unvergänglichkeit gemeinsam mit SapSal 2,23 die Aussagen in SapSal 6,18[19] (προσοχὴ δὲ νόμων βεβαίωσις ἀφθαρσίας)<sup>1020</sup> und SapSal 18,4 (τὸ ἀφθαρτον νόμου φῶς)<sup>1021</sup>. Dass νόμος in der SapSal als in Verbindung zu der Unvergänglichkeit und damit zu einer Schöpfungsbestimmung des Menschen stehend verstanden wird, ist dabei auch für pagane griechische Leser nachvollziehbar. Denn auch für diese ist das Einhalten des νόμος Voraussetzung für das individuelle und kollektive Heil und die Bestimmung des Menschen.<sup>1022</sup> Daneben gehört aber auch die Aussage „τὸ γὰρ ἀφθαρτὸν σου πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσιν“ in SapSal 12,1 mit der in SapSal 2,23 getroffenen Aussage über die Schöpfungsbestimmung des Menschen zur Unvergänglichkeit zusammen.<sup>1023</sup>

Der Gedanke von der Schöpfung des Menschen zur Unvergänglichkeit wird in SapSal 2,23b durch den Verweis darauf begründet, dass der Mensch als Abbild Gottes an dessen Unvergänglichkeit teilhabe, wobei über den Begriff εἰκόν eine deutliche Rückbindung an Gen 1,26 f. als Schriftbeleg dient.<sup>1024</sup> Überdies besteht eine Verbindung zu Gen 2–3.<sup>1025</sup> Das

---

<sup>1016</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 17; auch Schütz, Les idées, 63 ff., besonders 71; ähnlich auch Larcher, Études, 284; Scarpato, Libro della Sapienza II, 161.

<sup>1017</sup> Vgl. Georgi, Weisheit Salomos, 432; Engel, Das Buch der Weisheit, 144; dagegen Blischke, Eschatologie, 178 unter Verweis auf SapSal 9,15, aber auch Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 323 f.

<sup>1018</sup> Vgl. Engel, Das Buch der Weisheit, 144.

<sup>1019</sup> Mazzinghi, Weisheit, 456; vgl. dazu knapp auch Pedersen, Wisdom and Immortality, 245 f. „Zum Gedanken der Erschaffung auf Unvergänglichkeit hin vgl. Jes 44,7<sup>LXX</sup> differierend MT; 54,16<sup>LXX</sup> differierend MT“ (Engel, Sophia Salomonos, 2134 f.).

<sup>1020</sup> Vgl. auch Blischke, Eschatologie, 113.160.166 f.

<sup>1021</sup> Vgl. auch Blischke, Eschatologie, 113 f. und 165 unter Verweis auf Engel, Das Buch der Weisheit, 274.

<sup>1022</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 167 und den Abschnitt 4.2.4 dieser Arbeit.

<sup>1023</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 189; auch Mazzinghi, Weisheit, 323.

<sup>1024</sup> Vgl. dazu Blischke, Eschatologie, 111.113.213; auch Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“, 53;

an dieser Stelle bestehende Textproblem in der griechischen Überlieferung in Form der Variantenlesarten ἀδιότητος und ὁμοιότητος neben ιδιότητος beeinträchtigt den möglichen Bezug von SapSal 2,23 auf Gen 1,26 f. oder Gen 2–3 dabei nur in geringem Maße.<sup>1026</sup> Im Vulgatatext der SapSal findet sich an dieser Stelle das Substantiv *similitudo*; innerhalb der Vulgatatradition ist allerdings auch das Substantiv *proprietas* als Variante belegt.<sup>1027</sup>

Mit Blischke kann zusammengefasst werden: „Indem der Mensch also dem einen Teil der göttlichen Schöpfungsintention entspricht, die Gerechtigkeit übt und liebt und dadurch an ihrer Unsterblichkeit Anteil gewinnt, erfüllt sich auch die Intention Gottes, den Menschen zur Unvergänglichkeit geschaffen zu haben.“<sup>1028</sup> Die Gottlosen hingegen, die nicht gerecht handeln, verspielen dadurch auch ihre Chance auf Unvergänglichkeit, verfallen dem Tod und entsprechen daher keiner der beiden Schöpfungsbestimmungen.<sup>1029</sup>

Insgesamt stehen sich in der SapSal mit ἀθανασία und δικαιοσύνη sowie ἀφθαρσία und νόμος zwei Paare einander zugeordneter Begriffe gegenüber, von denen die Glieder des einen Begriffspaares (ἀφθαρσία / νόμος) das jeweils entsprechende Glied des anderen Begriffspaares (ἀθανασία / δικαιοσύνη) konkretisieren.<sup>1030</sup> Dieses Konkretisierungsverhältnis spiegelt sich auch in der Entwicklung innerhalb der ersten sechs Kapitel der SapSal als ganze wider: Wird zu Beginn Unsterblichkeit für ein Leben in δικαιοσύνη verheißen, folgt ein Fortgang vom Allgemeinen zum Spezifischen, indem im Verlauf der Kapitel die Unsterblichkeit auf die Unvergänglichkeit und die Liebe zur Gerechtigkeit auf das Halten des Gesetzes hin konkretisiert wird.<sup>1031</sup> Darüber hinaus wird im Verlauf der ersten sechs Kapitel der SapSal der allgemeine Aufruf zum Glauben an den jüdischen Gott näher bestimmt und verschärft, hin zu einem Appell zu einem jüdischen Glauben, der durch das Halten des Gesetzes ausgedrückt wird.<sup>1032</sup> Diese Engführung wird im dritten Teil der SapSal wieder aufgegriffen und Gerechtigkeit (SapSal 15,3) und Gesetz (SapSal 18,4) werden ausdrücklich mit dem jüdischen Glauben verbunden.<sup>1033</sup> Im ersten Teil der SapSal werden diese Begriffe noch offen gegenüber

---

Kurzewitz, Weisheit und Tod, 146 ff.; Gilbert, La relecture de Gn 1–3, 409 f.; Blischke, Theologie, 163.

<sup>1025</sup> Vgl. Larcher, Études, 282 f.; Gilbert, La relecture de Gn 1–3, 410.426.

<sup>1026</sup> Ähnlich Kolarcik, The Ambiguity of Death, 75 Fußnote 15; zur Thematik vgl. auch Larcher, Le livre de la Sagesse I, 268 ff.; Larcher, Études, 283; Scarpat, Libro della Sapienza I, 198 f.

<sup>1027</sup> Vgl. Thiele, Sapiencia Salomonis, 283.

<sup>1028</sup> Blischke, Eschatologie, 78 f.; ähnlich 98 (unter Verweis auf Bückers, Unsterblichkeitslehre, 53 und Taylor, Eschatological Meaning, 74) und 110.168.215; ähnlich auch Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“, besonders 61; Engel, Das Buch der Weisheit, 76 f.

<sup>1029</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 79; auch Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“, 31.

<sup>1030</sup> Entsprechend auch noch einmal besonders deutlich Blischke, Eschatologie, 265.

<sup>1031</sup> Ähnlich formuliert Blischke, „Die Gerechten“, 195; vgl. auch dies., Eschatologie, 169.170.264.

<sup>1032</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 169.

<sup>1033</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 169.189.264 f.



paganen griechischen Vorstellungen verwendet.<sup>1034</sup> Überhaupt liegen einige der theologischen Innovationen der SapSal – passend zu diesen Konkretisierungen – „in der Zuspitzung des Gedankens einer unsterblichen Gerechtigkeit, in der konsequenten Lösung von Anfragen an ein Leben als Gerechter nach dem jüdischen Gesetz auf eschatologischer Ebene und schließlich darin, dass die Erwartung eines eschatologischen Szenarios zum Prüfstein des jüdischen Glaubens gemacht wird“.<sup>1035</sup>

Abschließend sei noch angefügt, dass aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht, dass die Verschränkung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος und auch deren jeweilige, für die SapSal spezifische Einzelbedeutung in erster Linie *den Menschen* im Blick hat; jedoch ist hier keine konkrete oder historische Person zu verstehen.<sup>1036</sup> Grundsätzlich ist zwar auch Gott miteinbezogen, doch ist für diesen vorauszusetzen, dass er die entsprechenden Anforderungen unweigerlich auf Grund seines Wesens erfüllt.

## 4.2 Zur Bedeutung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive

Im Folgenden soll knapp auf die Bedeutung der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive – auch wenn die Adjektive wie bisher aus Gründen der Kürze nicht immer mitgenannt werden – eingegangen werden, um auf dieser Grundlage die Wiedergabe dieser Begriffe im Vulgatatext der SapSal beurteilen zu können.

### 4.2.1 Zur Bedeutung von ἀθανασία und ἀθάνατος

Bei Hesiod und Homer kommt ἀθανασία noch allein den Göttern zu;<sup>1037</sup> sicher und ausdrücklich bezieht erst Platon, wenn auch eventuell in Anlehnung an die Tradition der pythagoreischen Schule, ἀθανασία auch auf den Menschen, und zwar als Wesenseigenschaft wenigstens eines Teils der Seele.<sup>1038</sup> Nach Aristoteles dagegen muss der Mensch sich um die Unsterblichkeit bemühen<sup>1039</sup> und in der Stoa und im Epikureismus wird die Unsterblichkeit der Seele abgelehnt.<sup>1040</sup> Erst Cicero und wenigstens teilweise Plutarch greifen die platonische

---

<sup>1034</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 265.

<sup>1035</sup> Blischke, Eschatologie, 223; ähnlich auch 263.

<sup>1036</sup> So mit Blick auf den Gerechten ab SapSal 2,12 auch Blischke, Eschatologie, 95; ferner Engel, Das Buch der Weisheit, 71.

<sup>1037</sup> Vgl. Bultmann, ἀθανασία (ἀθάνατος), 23; Ricken, Unsterblichkeit II, Sp. 277; Blischke, Eschatologie, 108. Zum Unsterblichkeitsbegriff im Allgemeinen vgl. auch Friedli u.a., Unsterblichkeit.

<sup>1038</sup> Vgl. Scarpato, Libro della Sapienza I, 213 Fußnote 23; Ricken, Unsterblichkeit II, Sp. 277; Berner, Unsterblichkeit I, 382; Blischke, Eschatologie, 108.

<sup>1039</sup> Vgl. Ricken, Unsterblichkeit II, Sp. 277 f.; Blischke, Eschatologie, 108.

<sup>1040</sup> Vgl. Ricken, Unsterblichkeit II, Sp. 278; Berner, Unsterblichkeit I, 382; Blischke, Eschatologie, 108.

Lehre wieder auf.<sup>1041</sup>

In der SapSal kann mit ἀθανασία nicht nur die Unsterblichkeit des Menschen selbst gemeint sein, sondern auch diejenige in der Erinnerung (besonders in SapSal 4,1; 8,13),<sup>1042</sup> wobei das eine nicht vom anderen getrennt werden muss. Auch in anderen späten israelitisch-jüdischen Schriften hat das Fortbestehen nach dem Tod in der Erinnerung hohe Bedeutung (besonders in Ps 112,6; Sir 37,29; 39,13; 41,12–16; 44,7–15).<sup>1043</sup> Mit Blick auf die Unsterblichkeit des Menschen geht Scarpat aber davon aus, dass es sich in der SapSal nicht um die Unsterblichkeit der individuellen Seele im platonischen Sinn handle, zumal ψυχή und ἀθανασία nicht ausdrücklich miteinander verknüpft würden. Vielmehr stehe die Zusammenstellung von ἀθανασία und δικαιοσύνη im Fokus, wobei ἀθάνατος im Sinne von αἰώνιος verwendet werde.<sup>1044</sup> Anders als in anderen israelitisch-jüdischen Schriften geht es in der SapSal allerdings nicht darum, „dass der Gerechte, der nach dem Gesetz lebt, wirklich lebt, und der, der das Gesetz nicht beachtet, sich schon im Leben in der unheilvollen Sphäre des Todes befindet. Wenn in der Sapientia Salomonis gesagt wird, dass die Gerechtigkeit unsterblich ist, dann ist das tatsächlich so gemeint. Der Gerechte stirbt nicht wirklich. Zwar findet auch sein Leben im Diesseits ein Ende, aber nur für die Gottlosen sieht es so aus, als wenn die Gerechten sterben. In Wirklichkeit sind sie unsterblich, wie die Gerechtigkeit, die sie sich so umfassend zu Eigen gemacht haben.“<sup>1045</sup>

#### **4.2.2 Zur Bedeutung von ἀφθαρσία und ἄφθαρτος**

Die Verwendung des Begriffs ἀφθαρσία in der SapSal verdeutlicht gegenüber dem Konzept von ἀθανασία, dass es in der SapSal nicht nur um ein Fortbestehen in der Erinnerung oder die Unsterblichkeit der Seele als eines bloßen Teils des Menschen wie im Platonismus geht, sondern um ein Weiterbestehen des ganzen Individuums.<sup>1046</sup> Gleichzeitig entspricht der Befund in der SapSal der Beobachtung Assmanns, dass ἀφθαρσία einen Aspekt von ἀθανασία beschreibe und dadurch ἀθανασία näher bestimme.<sup>1047</sup>

---

<sup>1041</sup> Vgl. Cic.Tusc. 1,49; Plut.de fac. 943a–945e; zitiert nach Blischke, Eschatologie, 108; vgl. auch Berner, Unsterblichkeit I, 382 f.

<sup>1042</sup> Vgl. dazu auch Scarpat, Libro della Sapienza I, 232; ders., Libro della Sapienza II, 195; Blischke, Eschatologie, 110.

<sup>1043</sup> Vgl. dazu auch Grimm, Das Buch der Weisheit, 70; Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 319 f.; Blischke, Eschatologie, 93.

<sup>1044</sup> Vgl. Scarpat, Libro della Sapienza I, 214 ff. unter besonderem Bezug auf SapSal 1,15 und 3,4; ähnlich auch Engel, Das Buch der Weisheit, 81.90; aber gegen Larcher, Études, 280. Vgl. hierzu auch den Abschnitt 4.1.2 dieser Arbeit.

<sup>1045</sup> Blischke, Eschatologie, 79 unter Verweis auf Schütz, Les idées, 60.

<sup>1046</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 98. Bückers äußert sich in diesem Zusammenhang jedoch deutlich zurückhaltender (vgl. Bückers, Unsterblichkeitslehre, 11 f.).

<sup>1047</sup> Vgl. Assmann, Unsterblichkeit I, Sp. 275; entsprechend auch Blischke, Eschatologie, 110; dies., „Die

Grundsätzlich gibt es im ersten Teil der SapSal keinen eindeutigen Hinweis auf die Annahme eines Leib-Seele-Dualismus.<sup>1048</sup> In SapSal 1,4 werden zwar Körper und Seele einander ausdrücklich zugeordnet,<sup>1049</sup> doch führt dies mit Blick auf den Zustand im Gericht nicht weiter. SapSal 3,8 zeigt dann im Rahmen des zu erwartenden Gerichts der Gerechten über die Gottlosen, dass die SapSal letztlich offenlässt, ob die Seelen im Eschaton als mit einem Körper verbunden vorzustellen sind; nur SapSal 4,19 (καὶ ἔσονται μετὰ τοῦτο εἰς πτωμα ἄτιμον) scheint einen Hinweis darauf zu liefern, dass das Leben nach dem Tod körperlich zu denken ist.<sup>1050</sup> Blischke vertritt die Ansicht, dass im „Zusammenhang mit der Verwendung des Terminus ἀφθαρσία ‚Unvergänglichkeit‘ und der Zuordnung von Leib und Seele als zwei die Gesamtheit des Menschen ausmachende Elemente in Sap 1,4 [...] die Annahme plausibel [ist], dass die Sapientia Salomonis den Begriff ‚Seele‘ innerhalb des ersten Teiles als ein Synonym für den verstorbenen Menschen in seiner Gesamtheit verwendet“.<sup>1051</sup> Da der Mensch in dieser Einheit verstanden werde, könne der Tod nicht nur einen Teil von ihm betreffen, sodass das Sterben als Vergehen des Körpers bei gleichzeitigem Fortbestehen der Seele verstanden werden könne, sondern der Tod richte sich immer auf die gesamte Existenz des Menschen.<sup>1052</sup> Insofern folge die SapSal als ganze dem biblischen Menschenbild, „nach dem der Mensch eine Einheit aus Körper und Seele bildete“,<sup>1053</sup> auch wenn sie zumindest in SapSal 8,19.20; 9,15 durch die platonische Philosophie beeinflusst ist.<sup>1054</sup> Auch Engel legt die Nähe gerade von SapSal 9,15 zu Platon anhand der Übereinstimmungen mit Platons Phaidon 81c überzeugend dar, geht aber ebenfalls davon aus, dass „der Verfasser auch an dieser Stelle (s.o. zu 7,22–8,1 und 8,19–20) in der zeitgenössischen Schulphilosophie und Bildungssprache verbreitete Begriffe“ nutze, „um damit jedoch eine durchaus unplatonische, gut biblische Konzeption und *seine* Gedanken auszudrücken“.<sup>1055</sup> Nach Mazzinghi impliziere zudem „das Vorhandensein platonischer Terminologie keinerlei Übernahme des Platonismus und eine

---

Gerechten“, 194; dies., Theologie, 162 f.

<sup>1048</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 114; gegen Bultmann, Der Lebensbegriff des Judentums, Sp. 860 f.; Hogan, Exegetical Background.

<sup>1049</sup> Vgl. auch Witte, God and Evil, 258.

<sup>1050</sup> Vgl. auch Blischke, Eschatologie, 139 unter Verweis auf Romaniuk, Eschatologie, 202: „Ein ganz kleines Quäntchen an Zustimmung kann man somit jener Auffassung nicht versagen: daß der Verfasser, der das künftige Schicksal der Gottlosen auf diese Weise ausmalt, dabei nicht nur an die Seele, sondern auch an den Leib dachte“ (Romaniuk, Eschatologie, 202).

<sup>1051</sup> Blischke, Eschatologie, 139; ähnlich auch 200.212.268.

<sup>1052</sup> Blischke, Eschatologie, 268.

<sup>1053</sup> Blischke, Eschatologie, 200; ähnlich 211.267 f. Zum Menschenbild der SapSal vgl. dies., aaO., 68 ff. und 180 ff.

<sup>1054</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 211 f. und 268.

<sup>1055</sup> Engel, Das Buch der Weisheit, 158. Ähnlich auch Heinisch, Philosophie, 51 ff.; Schütz, Les idées, 36 ff.; Taylor, Eschatological Meaning, 95; Edwards, Pneuma and Realized Eschatology, 145 f.; Mazzinghi, Weisheit, 274.

daraus folgende Abwertung des Leibes“.<sup>1056</sup> Letztlich bleibt allerdings in der Forschung umstritten, ob ἀφθαρσία auch körperlich zu verstehen ist.<sup>1057</sup>

Insgesamt scheint die SapSal aber kein „systematisches Denkgebäude mit einer differenzierten Seelenvorstellung“ zu vertreten.<sup>1058</sup> Möglicherweise bleibt die SapSal in dieser Hinsicht jedoch bewusst vage, „um im hellenistischen Umfeld auch ein für Nichtjuden akzeptables Konzept des Schicksals nach dem Tod bieten zu können“.<sup>1059</sup> Philo und 4Makk äußern sich auf diesem Gebiet ebenfalls zurückhaltend.<sup>1060</sup>

An dieser Stelle ist auch kurz auf einen etwaigen Auferstehungsglauben in der SapSal einzugehen, der immer wieder Diskussionsgegenstand ist.<sup>1061</sup> Dagegen argumentiert Blischke überzeugend, dass man von einem Auferstehungsglauben in der SapSal schwerlich sprechen könne, weil es dafür einerseits keine klaren Anhaltspunkte gebe und weil andererseits die Voraussetzung dafür sei, dass der Mensch vor seiner Auferstehung tatsächlich tot sei:<sup>1062</sup> In der SapSal aber stürben die Gerechten gerade *nicht* wirklich und der Tod der Gottlosen wiederum sei ewig (SapSal 4,19).<sup>1063</sup>

Grundsätzlich ist der Begriff ἀφθαρσία dabei vom Verb φθείρω hergeleitet<sup>1064</sup> und hat neben dem geschilderten eschatologischen – aber mit diesem zusammenhängend – einen „faktischen“ und einen moralischen Bedeutungsgehalt.<sup>1065</sup> Das Attribut ἀφθαρσία – beziehungsweise ἄφθαρτος – „entstammt ursprünglich der philosophischen Diskussion der Epikuräer mit den Stoikern über die Natur der Götter. Dabei behaupten die Epikuräer, die ‚Unverderblichkeit‘ sei eine positive Eigenschaft, die die Götter vor dem Zerfall und der Auflösung ihrer materiell gedachten Körper in ewiger Glückseligkeit bewahrte und ihnen

---

<sup>1056</sup> Mazzinghi, Weisheit, 274 unter Verweis auf Grimm, Das Buch der Weisheit, 188 f.; Reese, Hellenistic Influence, 86 f.

<sup>1057</sup> Dafür argumentieren beispielsweise Gilbert (vgl. Gilbert, La relecture de Gn 1–3, 409) und Larcher (vgl. Larcher, Le livre de la Sagesse I, 267; ders., Études, 322), der jedoch für den Begriff ἀφθαρσία an den verschiedenen Stellen teils unterschiedliche Bedeutungen annimmt (vgl. ders., aaO., 282 ff.); dagegen spricht sich etwa Kolarcik aus (vgl. Kolarcik, The Ambiguity of Death, 139).

<sup>1058</sup> Blischke, Eschatologie, 124; vgl. auch Gilbert, Sagesse 3,7–9; 5,15–23 et l’apocalyptique, besonders 107. Ähnlich Fichtner, Stellung, 129 ff.; Georgi, Weisheit Salomos, 393; anders etwa Bückers, Unsterblichkeitslehre, besonders 75.178.

<sup>1059</sup> Blischke, Eschatologie, 139; vgl. dazu auch Scarpato, Libro della Sapienza I, 202 f.; ähnlich mit Blick auf das Schweigen hinsichtlich der Möglichkeit einer Auferstehung Bückers, Unsterblichkeitslehre, 37; Grelot, L’eschatologie, 174; Larcher, Études, 322 f. und 326 f.

<sup>1060</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 139.

<sup>1061</sup> Vgl. dazu Schütz, Les idées, 187 ff.; Bückers, Unsterblichkeitslehre, 32 ff.; Beauchamp, Le salut corporel; Larcher, Études, 322 ff.; Scarpato, Libro della Sapienza I, 203 f.; Blischke, Eschatologie, 138 mit weiteren Literaturverweisen.

<sup>1062</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 139.

<sup>1063</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 139 sowie auch den Abschnitt 4.1.1 dieser Arbeit.

<sup>1064</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 108.

<sup>1065</sup> Vgl. Larcher, Études, 282; auch Liddell / Scott / Stuart Jones / McKenzie, A Greek-English Lexicon. Art. ἀφθαρσία, 289.

vorbehalten sei.“<sup>1066</sup> Aber auch Aristoteles beschäftigt sich bereits mit den Adjektiven φθαρτός und ἄφθαρτος, die er als nicht-zufällige, notwendige Gegensätze erachtet; dabei entspricht das φθαρτόν auch dem γενητόν und das ἄφθαρτον dem ἀγένητον.<sup>1067</sup> Im späten hellenistischen Zeitalter, also in der Zeit der Entstehung der griechischen SapSal, wird dieses Gegensatzpaar weniger im ontologischen als im religiösen Sinn verstanden.<sup>1068</sup> Philo verwendet den Begriff ἀφθαρσία häufig.<sup>1069</sup> Später kann Plutarch dem Göttlichen<sup>1070</sup>, den Atomen<sup>1071</sup> und auch den Seelen<sup>1072</sup> ἀφθαρσία zuschreiben.<sup>1073</sup>

#### 4.2.3 Zur Bedeutung von δικαιοσύνη und δίκαιος

Der Begriff δικαιοσύνη begegnet im griechischen Sprachgebrauch erst in nachepischer Zeit<sup>1074</sup> und bezeichnet seit dem fünften Jahrhundert v.Chr. die bürgerliche *Tugend* der Rechtlichkeit und Pflichterfüllung.<sup>1075</sup> Insbesondere seit Platon und Aristoteles nimmt δικαιοσύνη eine beherrschende Stellung als Tugend ein, auch gegenüber den übrigen drei der vier Kardinaltugenden, das heißt gegenüber φρόνησις / σοφία, σωφροσύνη und ἀνδρεία.<sup>1076</sup> Gerade im Hellenismus wird δικαιοσύνη daneben als juristischer Begriff verwendet, „der auf die Justiz, die Rechtspflege und das richterliche Urteil angewendet werden kann“.<sup>1077</sup> Über die Herleitung von δίκη bleibt jedoch stets ein innerer Zusammenhang des ethischen, juristischen und religiösen Bereichs erhalten.<sup>1078</sup>

In der Septuaginta wird der Begriff δικαιοσύνη – als Wiedergabe des hebräischen דִּקְיָה (81-mal) oder נִדְנָה (134-mal), selten auch von דִּקְיָה (8-mal) oder נִדְנָה (6-mal) – dagegen nicht als Bezeichnung für eine bestimmte, an einem Ideal ausgerichtete Tugend verwendet, sondern für die Beschreibung des Verhältnisses zwischen zwei Partnern, sei es das von Menschen

---

<sup>1066</sup> Engel, Das Buch der Weisheit, 274; vgl. auch Matzkow, De vocabulis quibusdam, 42; Edwards, Pneuma and Realized Eschatology, 141 f.

<sup>1067</sup> Vgl. Arist.metaph. 9,10 p 1058b 26–1059a 10; zitiert nach Blischke, Eschatologie, 108; vgl. auch Harder, φθείρω, Sp. 96.

<sup>1068</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 108; vgl. auch Harder, φθείρω, Sp. 97.

<sup>1069</sup> Vgl. Winston, Wisdom of Solomon, 121.

<sup>1070</sup> Vgl. Plut.de stoic.rep. 1051 f. (zitiert nach Blischke, Eschatologie, 108).

<sup>1071</sup> Vgl. Plut.adv.Col. 1114a (zitiert nach Blischke, Eschatologie, 109).

<sup>1072</sup> Vgl. Plut.non posse 1107b (zitiert nach Blischke, Eschatologie, 109).

<sup>1073</sup> So Blischke, Eschatologie, 108 f.; vgl. auch Harder, φθείρω, Sp. 96 f.

<sup>1074</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 68; auch Hauser, Gerechtigkeit I, Sp. 330. Für einen umfassenden Überblick zum Begriff der Gerechtigkeit vgl. Otto u.a., Gerechtigkeit; Blischke, Eschatologie, 68 ff.; Witte, Gerechtigkeit; ders., The Development of God, 28 ff.; Senn / Merle, Gerechtigkeit.

<sup>1075</sup> Vgl. Engel, Das Buch der Weisheit, 59; Blischke, Eschatologie, 68.

<sup>1076</sup> Vgl. Hauser, Gerechtigkeit I, Sp. 330 f.; Engel, Das Buch der Weisheit, 59; ders., Gerechtigkeit lieben, 180 f.; Blischke, Eschatologie, 68.

<sup>1077</sup> Blischke, Eschatologie, 69; vgl. auch Schrenk, δικαιοσύνη, besonders Sp. 194 f.

<sup>1078</sup> Vgl. Hauser, Gerechtigkeit I, Sp. 330; Engel, Das Buch der Weisheit, 59. Zum Begriff δίκη vgl. Schrenk, δίκη.

untereinander oder das zwischen Menschen und Gott.<sup>1079</sup> Ferner lässt sich δικαιοσύνη in der Septuaginta als Leben gemäß dem Willen Gottes unter Einhaltung des Gesetzes bestimmen.<sup>1080</sup> In der gesamten SapSal wird δικαιοσύνη aus der „biblischen Perspektive betrachtet [...], auch wo sie die in der griechischen und der ägyptischen Begriffsbedeutung erfaßten Bereiche mitumgreift“.<sup>1081</sup> Die SapSal ist dabei nach Engel eine „Empfehlungs- und Werbeschrift (*lógos protreptikós*) für die ‚Gerechtigkeit‘ (*dikaiosyne*)“.<sup>1082</sup>

#### 4.2.4 Zur Bedeutung von νόμος

In der paganen Gräzität gilt noch um die Zeitenwende jede Form von νόμος, auch das Gesetz einer Polis, als Ausdruck des Willens der Götter, sodass das Einhalten der Gesetze nicht nur das Wohl und die Menschlichkeit des Einzelnen, sondern den Bestand der gesamten Polis verbürgt.<sup>1083</sup> Auch das Ziel des Einklangs von Gerechtigkeit und Gesetzeswirkung steht hiermit in Zusammenhang.<sup>1084</sup> Um die Zeitenwende ist die Vorstellung verbreitet, dass es neben den verschiedenen politischen Gesetzen das *eine* Gesetz gibt, dessen Erfüllung die Bestimmung des Menschen ist.<sup>1085</sup>

In der Septuaginta ist νόμος die am häufigsten gebrauchte Wiedergabe des hebräischen Begriffs תּוֹרָה, der – im späteren Sinn – als „Inbegriff der göttlichen Lehre und des göttlichen Gesetzes“ verstanden wird.<sup>1086</sup> In den deuterokanonischen Schriften und Pseudepigraphen bezeichnet νόμος teils nur den Pentateuch.<sup>1087</sup> Die Juden in der alexandrinischen Diaspora um die Zeitenwende müssen sich zwar damit auseinandersetzen, dass sich ein Teil der israelitisch-jüdischen Gesetze auf das Land Israel bezieht und zugleich mit dem hellenistischen Lebenswandel nicht gut kompatibel ist.<sup>1088</sup> Dennoch ist das Einhalten von νόμος

---

<sup>1079</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 69.71; Kertelge, δικαιοσύνη, Sp. 786.

<sup>1080</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 71; auch Fiedler, Δικαιοσύνη, besonders 122 f.; Cavallin, Leben nach dem Tode, 286; Engel, Gerechtigkeit lieben, besonders 178.

<sup>1081</sup> Engel, Das Buch der Weisheit, 62; ähnlich auch Blischke, Eschatologie, 79.

<sup>1082</sup> Engel, Das Buch der Weisheit, 58; Engel lehnt sich hier an Reese, Hellenistic Influence, besonders 117 ff. an. Zur literarischen Gattung „zwischen *genus epideiktikon* und Midrasch“ der SapSal vgl. aber auch Mazzinghi, Weisheit, 27 ff.

<sup>1083</sup> Vgl. Kleinknecht, Der νόμος in Griechentum und Hellenismus, Sp. 1023; Blischke, Eschatologie, 161 f. Für eine umfassende Darstellung des Gesetzesbegriffs vgl. Michaels u.a., Gesetz; Siewert, Nomos.

<sup>1084</sup> Vgl. Isocr.ad Nicocl. 17; Plato leg. 630c; Polyb.hist. 6,47,1–4; Arist.e.N. 1130b20–26; zitiert nach Blischke, Eschatologie, 161.

<sup>1085</sup> Vgl. Kleinknecht, Der νόμος in Griechentum und Hellenismus, besonders Sp. 1027 f.; Mayer, Gesetz II.2–3, Sp. 497; Plumpe, Gesetz II.1, Sp. 495; Koch, Gesetz, 49; Blischke, Eschatologie, 161; Hübner, νόμος, Sp. 1161.

<sup>1086</sup> Gutbrod, Das Gesetz im Alten Testament, Sp. 1039; vgl. auch Blischke, Eschatologie, 162. Zur Diskussion auch Rösel, Nomothese; Hübner, νόμος, Sp. 1162 f.

<sup>1087</sup> Vgl. Gutbrod, Das Gesetz im Judentum, Sp. 1040; Blischke, Eschatologie, 162; Schaper, Νόμος and Νόμοι, 304 unter Verweis auf Knoppers / Levinson, The Pentateuch as Torah; Blischke, Theologie, 160.

<sup>1088</sup> Vgl. Blischke, Eschatologie, 162.163; dies., Theologie, 160.

beziehungsweise תורה das Kriterium jüdischer Identität in der Diaspora schlechthin;<sup>1089</sup> die „grundsätzlich akzeptierte Relevanz der Tora im Frühjudentum“ kann aber auch zu „Konflikten um ihre Auslegung“ führen.<sup>1090</sup>

In der SapSal wird der Begriff νόμος an keiner Stelle ausdrücklich bestimmt und meist in einer Weise gebraucht, die neben der Deutung als israelitisch-jüdisches Gesetz zunächst verschiedene Interpretationen von νόμος zulässt (besonders in SapSal 6,4[5]; 9,5; 14,16).<sup>1091</sup> Eine Ausnahme stellt SapSal 2,11 dar, wo in der ironisierenden Wiedergabe der Aussage der Gottlosen „ἔστω δὲ ἡμῶν ἡ ἰσχὺς νόμος τῆς δικαιοσύνης“ gerade nicht das israelitisch-jüdische Gesetz gemeint ist.<sup>1092</sup> Bei Berücksichtigung des jeweiligen Kontexts und des Gesamtzusammenhangs der SapSal ist aber, gerade auch in Auseinandersetzung mit der ironischen Verkehrung in SapSal 2,11, festzustellen, dass der Begriff νόμος in allen Teilen der SapSal als Bezeichnung für das israelitisch-jüdische Gesetz gebraucht wird oder dieses zumindest miteinschließt und dass das israelitisch-jüdische Gesetz als universal gültig anerkannt wird.<sup>1093</sup> Dabei sind aber auch innerhalb der Deutung als israelitisch-jüdisches Gesetz unterschiedliche spezifische Bestimmungen von νόμος möglich.<sup>1094</sup> Eindeutige Beispiele für den Gebrauch von νόμος im israelitisch-jüdischen Sinn bieten SapSal 2,12; 16,6; 18,4.9.<sup>1095</sup> Eine Sonderstellung nimmt SapSal 6,18[19] ein, obwohl auch hier ein israelitisch-jüdisches Gesetzesverständnis angenommen werden kann.<sup>1096</sup> Denn einerseits finden sich hier Pluralformen von νόμος, was innerhalb der SapSal sonst nur in SapSal 9,5 auftritt und in der Septuaginta allgemein ungewöhnlich ist;<sup>1097</sup> andererseits wird hier – wie in SapSal 18,4 – νόμος in Verbindung mit der Schöpfungsbestimmung des Menschen zur ἀφθαρσία gesetzt.<sup>1098</sup> Gerade weil in der SapSal der Begriff νόμος aber nie ausdrücklich mit dem israelitisch-jüdischen Gesetz gleichgesetzt wird, bleibt die SapSal auch für interessierte Nichtjuden zugänglich.<sup>1099</sup>

<sup>1089</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 162 f.; auch Ameling, *Jüdische Diaspora*, 199 f.

<sup>1090</sup> Niebuhr, *Nomos B.*, Sp. 1037.

<sup>1091</sup> Vgl. dazu Blischke, *Theologie*, 161 und ausführlich dies., *Eschatologie*, 157 f., 163 f. und 167; ähnlich auch Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 217.

<sup>1092</sup> Vgl. auch Blischke, *Eschatologie*, 164; ferner Scarpato, *Libro della Sapienza I*, 185; Weber, *Gesetz*, 184.

<sup>1093</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 163.167; dies., *Theologie*, 161; ferner Weber, *Gesetz*, besonders 193 f.; ähnlich auch Mazzinghi, *Law of Nature and Light of the Law*, besonders 59; Schaper, *Nóμος and Nómoi*, 294 f.; gegen Schnabel, *Law and Wisdom*, 131 f.

<sup>1094</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 165 f.

<sup>1095</sup> So auch Blischke, *Eschatologie*, 164; dies., *Theologie*, 161.

<sup>1096</sup> Weber tritt dagegen für ein offeneres Gesetzesverständnis an dieser Stelle ein (vgl. Weber, *Gesetz*, 188 f.).

<sup>1097</sup> Vgl. Scarpato, *Libro della Sapienza I*, 389; Blischke, *Eschatologie*, 166; Hübner, νόμος, Sp. 116; Niebuhr, *Nomos B.*, Sp. 1018.

<sup>1098</sup> Vgl. auch den Abschnitt 4.1.2 dieser Arbeit.

<sup>1099</sup> Vgl. Blischke, *Eschatologie*, 167.

### 4.3 Die Wiedergabe der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der Sapientia Salomonis im Einzelnen

Auf der Grundlage und unter stetiger Voraussetzung der vorangegangenen Darstellung der Bedeutung und Verwendung von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der jeweils unmittelbar zuzuordnenden Adjektive im griechischen Text sollen im Folgenden deren einzelne Wiedergaben in der Vulgata der SapSal beschrieben, erklärt und ausgewertet werden. Im vorliegenden Abschnitt 4.3 nimmt die Analyse hauptsächlich die jeweiligen Einzelstellen in den Blick, auch wenn manche Zusammenhänge und Beziehungen bereits angesprochen werden. Im Fokus stehen die begrifflichen Verknüpfungen und Netzwerke aber erst im folgenden Abschnitt 4.4.<sup>1100</sup>

Bereits vorab soll jedoch betont werden, dass dabei nicht nur der Wechsel zwischen verschiedenen lateinischen Übersetzungsäquivalenten bei der Wiedergabe desselben griechischen Begriffs von Bedeutung ist; gerade die konkordante Verwendung von Übersetzungsäquivalenten kann von besonders weitreichenden Auswirkungen begleitet sein, wenn diese Übersetzungsäquivalente eine von der jeweiligen Vorlage abweichende Bedeutungsspanne haben.

Zudem soll vorweggenommen werden, dass *Fehler* der Übersetzung und Überlieferung bei der folgenden Erklärung von Vulgatalesarten, die vom griechischen Normaltext abweichen, nicht von Belang sind: In den erörterten Versen der SapSal liegen – anders als an anderen Stellen – im Vulgatatext keine derartigen Fehler vor.<sup>1101</sup> Vielmehr ist von einer entsprechenden Vorlage, bewussten Veränderungen oder aber einer Anlehnung an den allgemeinen Sprachgebrauch oder an andere Textpassagen, insbesondere der Bibel, auszugehen. Diese drei grundlegenden Erklärungsansätze sind jedoch nicht als strikt getrennt zu sehen, sondern es kann Überschneidungen geben. Dabei ist im Rahmen der Erklärung von besonderen Vulgatalesarten als Grundannahme zu berücksichtigen, dass eine entsprechende,

---

<sup>1100</sup> Den Verweisen auf lateinische Texte oder Lesarten aus der SapSal und deren Zitierungen durch Kirchenschriftsteller liegt dabei stets Thieles Textausgabe zu Grunde (vgl. zur Begründung das zweite Kapitel dieser Arbeit, insbesondere die Abschnitte 2.6.4 und 2.7; die dortigen Korrekturvorschläge in Bezug auf Thieles Vulgatarezension betreffen die im vorliegenden Kapitel behandelten Einzelstellen nicht). Entsprechend beruhen die Verweise auf griechische Texte oder Lesarten aus der SapSal auf der kritischen Ausgabe Zieglers (Ziegler, Sapientia Salomonis), wobei auf die Abbildung der Zeilenumbrüche verzichtet wird. Vulgata-Texte außerhalb der SapSal werden stets nach der Stuttgarter Handausgabe (Biblia Stuttg.) zitiert, allerdings ohne deren Zeilenumbrüche und die Großschreibung von *nomina sacra* (vgl. dazu auch die einleitenden Ausführungen im Abschnitt 2.6.1 dieser Arbeit) wiederzugeben. Griechische Septuaginta-Texte außerhalb der SapSal werden nach der Ausgabe von Rahlfs und Hanhart (Rahlfs / Hanhart, Septuaginta) zitiert, griechische Texte aus dem Neuen Testament nach der Ausgabe von Nestle, Aland und Aland (Nestle / Aland / Aland, Novum Testamentum Graece). Hierauf wird nicht in jedem Fall erneut hingewiesen.

<sup>1101</sup> Vgl. hierzu Thiele, Sapientia Salomonis, 171 f.



nicht erhaltene, noch nicht gefundene oder noch nicht veröffentlichte und zugängliche griechische Vorlage nie ausgeschlossen werden kann. Andererseits kann die jeweilige Vulgatalesart stets vom alten Text übernommen sein, auch wenn dieser nur bruchstückhaft konkret durch **K** belegt ist;<sup>1102</sup> aber auch für den alten Text kann gegebenenfalls die Möglichkeit einer übereinstimmenden, nicht bekannten griechischen Vorlage nie verworfen werden. Natürlich können aber auch „unauffällige“, mit dem belegten griechischen Text nicht in einem Spannungsverhältnis stehende Übersetzungsäquivalente in der Vulgata aus dem alten Text entlehnt sein. Gleichzeitig darf nicht vorschnell eine griechische Vorlage postuliert werden, obwohl auch andere Erklärungen möglich sind.<sup>1103</sup> Im Folgenden wird auf diese Grundannahmen jedoch, um unnötige Redundanz zu vermeiden, nicht an jeder Einzelstelle ausdrücklich zurückverwiesen, sondern die jeweils wahrscheinlichste Erläuterung geboten.

In den nachfolgenden Ausführungen wird also vorausgesetzt, dass der Vulgatatext der SapSal – wie auch die anderen jüngeren lateinischen Überlieferungsstränge – eng mit dem alten Text beziehungsweise **K** verbunden ist, auf diesem aufbaut und diesen fortentwickelt sowie dass der alte Text und die Vulgata gleichermaßen auf die lateinische „Urfassung“ der SapSal zurückgehen.<sup>1104</sup> Außerdem soll hier wiederholt werden, dass der dem Vulgatatext der SapSal zu Grunde liegende griechische Referenztext grob dem allgemein überlieferten griechischen Normaltext entspricht. Diese Beurteilung kommt im Folgenden wiederholt zum Tragen.<sup>1105</sup>

#### 4.3.1 Die Wiedergabe von ἀθανασία und ἀθάνατος in der Vulgata der Sapiencia Salomonis

Formen von ἀθανασία kommen in der SapSal in SapSal 3,4; 4,1; 8,13.17; 15,3 vor; hinzu kommt das einmal verwendete Adjektiv ἀθάνατος in SapSal 1,15. Ἀθανασία wird in der Vulgata der SapSal stets konkordant mit *immortalitas*<sup>1106</sup> wiedergegeben; entsprechend wird ἀθάνατος mit *immortalis* übersetzt. Ferner werden *immortalitas* und *immortalis* in der SapSal nicht als Übersetzungsäquivalente für andere griechische Begriffe gebraucht. Weil die

---

<sup>1102</sup> Vgl. hierzu besonders die Abschnitte 2.4.1, 2.4.2 und 2.4.3 dieser Arbeit. Im vorliegenden Abschnitt 4.3 wird in besonderem Maße auf die Ausführungen zu den altlateinischen Überlieferungssträngen im Abschnitt 2.4 dieser Arbeit zurückgegriffen.

<sup>1103</sup> So auch Ziegler, Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina, 276.290 und grundsätzlich auch Fernández Marcos, Scribes and Translators, 82. Zum Verhältnis der lateinischen Überlieferung der SapSal zu griechischen Zeugen vgl. de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, besonders 130 ff.; Ziegler, Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina.

<sup>1104</sup> Vgl. hierzu besonders den Abschnitt 2.4.1 dieser Arbeit.

<sup>1105</sup> Vgl. hierzu besonders den Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit, die einleitenden Ausführungen zu Beginn dieses Kapitels sowie Thiele, Sapiencia Salomonis, 153 (Fußnote 4) und 166.168 ff.

<sup>1106</sup> Zur Schreibung *immortalitas* gegenüber *immortalitas* vgl. die Abschnitte 2.6.1, 2.6.2.1 und 2.6.4 dieser Arbeit.

lateinischen Begriffe *immortalitas* und *immortalis* alle Bedeutungen abdecken können, mit denen – wie dargestellt worden ist – ἀθανασία und ἀθάνατος in der griechischen SapSal belegt werden,<sup>1107</sup> bedarf ihre Verwendung als Übersetzungsäquivalent keiner weiteren Erläuterung und darf zudem als treffend eingeschätzt werden. Lediglich hinsichtlich SapSal 3,4 sei noch hinzugefügt, dass ἡ ἐλπίς αὐτῶν ἀθανασίας πλήρης mit *spes illorum immortalitate plena est* wiedergegeben wird. An dieser Stelle ist bedeutsam, dass in der griechischen SapSal offenbleibt, ob der Begriff ἀθανασία von ἐλπίς abhängt oder aber auf πλήρης bezogen ist, während in der Vulgata auf Grund des Ablativs *immortalitate* der Bezug auf *plena est* eindeutig ist. Dies dürfte allerdings auch der näherliegenden Interpretation des griechischen Texts entsprechen.<sup>1108</sup>

#### 4.3.2 Die Wiedergabe von δικαιοσύνη und δίκαιος in der Vulgata der Sapiientia Salomonis

##### 4.3.2.1 Die Wiedergabe von δικαιοσύνη in der Vulgata der Sapiientia Salomonis

Der in der SapSal ἀθανασία zugeordnete Begriff δικαιοσύνη begegnet in SapSal 1,1.15; 2,11; 5,6.18[19]; 8,7; 9,3; 12,16; 14,7; 15,3. Δικαιοσύνη wird in der Vulgata mit *iustitia* wiedergegeben. Weil der lateinische Begriff *iustitia* alle in der SapSal der δικαιοσύνη zugeschriebenen Eigenschaften umfassen kann,<sup>1109</sup> muss auch dieses Übersetzungsäquivalent nicht näher erklärt oder gerechtfertigt werden.

Die einzige Ausnahme bildet SapSal 2,11, wo ἔστω δὲ ἡμῶν ἡ ἰσχὺς νόμος τῆς δικαιοσύνης mit *sit autem fortitudo nostra lex iniustitiae* übersetzt wird. Eine dem Vulgatatext entsprechende griechische Variante ist nicht bekannt. Dagegen ist die Variante *iustitiae* innerhalb der Vulgatatradition belegt.<sup>1110</sup> Dass die Vulgatalesart dem griechischen Normaltext entgegengesetzt ist, begegnet im Verlauf der SapSal mehrfach, ohne dass die Vulgatalesarten unsinnig wären. In der Folge ist nicht von einem Fehler der Übersetzung oder der Überlieferung auszugehen.<sup>1111</sup> In SapSal 2,11 entspricht die lateinische Übersetzung *iniustitiae* ebenfalls der Aussageabsicht der griechischen SapSal, die das, was in der hier vorliegenden Rede der Gottlosen geschildert wird, als genaues Gegenteil von Gerechtigkeit verstanden wissen will. Obwohl in der Vulgata also der Inhalt nicht verzerrt wird, geht

<sup>1107</sup> Vgl. die entsprechenden Einträge des Thesaurus Linguae Latinae Online: Brandt, *immortalitas*; ders., *immortalis*.

<sup>1108</sup> Vgl. hierzu auch Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 122; Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 218.232.

<sup>1109</sup> Vgl. Paschoud / Buchwald, *iustitia*; auch Dihle, *Gerechtigkeit*, Sp. 280.

<sup>1110</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 273.

<sup>1111</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 164 mit weiteren Beispielen für dem griechischen Wortlaut entgegengesetzte Lesarten im Vulgatatext.

allerdings die Ironie, die der Wiedergabe der Rede der Gottlosen in der griechischen SapSal zu Grunde liegt, ein Stück weit verloren. Zugleich zeichnet sich eine Bereitschaft, in den Text einzugreifen, und eine Eigenständigkeit des Vulgatatexts gegenüber der griechischen SapSal ab. Dies gilt auch, wenn diese Veränderung in der Vulgata von der alten lateinischen Überlieferung übernommen ist,<sup>1112</sup> deren Lesart ihrerseits auf einen entsprechenden griechischen Text zurückgehen könnte: Denn die Vulgata hätte in diesem Fall dennoch eine Differenz gegenüber dem griechischen Normaltext, nach dem sie üblicherweise korrigiert,<sup>1113</sup> bewahrt. Allerdings ist ebenfalls möglich, dass auch der Vulgata unmittelbar eine entsprechende griechische Lesart vorliegt. Scarpata – der allerdings die innerlateinische Überlieferungsgeschichte unberücksichtigt lässt – geht von einer griechischen Vorlage ἀδικίας aus und davon, dass eine Korrektur von δικαιοσύνη hin zum Gegenteil ἀδικία bereits im Griechischen erfolgt sei, da die Ironie des Kontexts nicht verstanden worden sei.<sup>1114</sup>

#### 4.3.2.2 Die Wiedergabe von δίκαιος in der Vulgata der Sapiientia Salomonis

Formen des Adjektivs δίκαιος werden in der griechischen SapSal in SapSal 2,10.12.16.18; 3,1.10; 4,7.16; 5,1.15[16]; 10,4.5.6.10.13.20[19]; 11,14[15]; 12,9.15.19; 14,30; 16,17.23; 18,7.20; 19,16[15].17[16] gebraucht; darüber hinaus begegnet das Adverb δικαίως in SapSal 9,12; 12,15; 19,13[12]. Grundsätzlich wird δίκαιος in der Vulgata der SapSal mit *iustus* übersetzt. Wie schon im Fall des lateinischen Begriffs *iustitia* als Wiedergabe von δικαιοσύνη kann auch *iustus* alle in der griechischen SapSal im Begriff δίκαιος eingeschlossenen Bedeutungen beinhalten,<sup>1115</sup> sodass die Wahl dieses Übersetzungsäquivalents nicht näher behandelt werden muss.

Es gibt bei der Übersetzung von δίκαιος allerdings drei Abweichungen (in SapSal 2,18; 14,30; 19,16[15]), die auch inhaltliche Verschiebungen mit sich bringen.

In SapSal 2,18 wird εἰ γὰρ ἐστὶν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ in der Vulgata mit *si enim est verus filius dei* als einer offenkundig auch inhaltlich abweichenden Aussage wiedergegeben. Für diese Passage ist auch der alte Text in **K** überliefert: *si enim vere filius dei est* mit den Varianten *verus* statt *vere* und *dei filius* statt *filius dei*. Für die überraschende Wiedergabe mit dem Adverb *vere* in **K** bietet bereits Thiele einen überzeugenden Erklärungsversuch: „In dem Adverbium *vere* begegnet uns insofern ein Kennzeichen des alten lateinischen Texts, als hier wiederum – siehe oben 13,3 *speciosior*; 15,17 *figere* – eine Beziehung zum vorangehenden

<sup>1112</sup> Auch Thiele geht hiervon aus (vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 164).

<sup>1113</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 153 (Fußnote 4) und 166.168 ff.

<sup>1114</sup> Vgl. Scarpata, Libro della Sapienza I, 429.

<sup>1115</sup> Vgl. Baer, *iustus*.

Kontext 2,17 (εἰσιν) ἀληθεῖς = *veri sunt* besteht. Eine adverbiale Form steht auch im Bohairischen und Armenischen und kann darauf zurückgehen, daß δικαίως für (ο) δίκαιος gelesen wurde.<sup>1116</sup> Im Lateinischen ist aber eine Übersetzung *vere* für δικαίως so ungewöhnlich, daß δικαίως als Vorlage kaum in Betracht kommt, vielmehr eine zugrunde liegende Variante ἀληθώς den **K**-Text am besten erklärt. Mit ἀληθώς wird zugleich die ohnehin naheliegende christliche Interpretation, die Sap 2,17f mit der Passionsgeschichte (vergleiche hier Mt 27,54 ἀληθώς θεοῦ υἱός) verbindet, betont zum Ausdruck gebracht.<sup>1117</sup> Thiele geht für **K** davon aus, dass „die dem Übersetzer vorliegende griechische Überlieferung an Parallelen aus dem Neuen Testament angeglichen war“;<sup>1118</sup> er sieht diesen Befund auch durch den Vergleich mit SapSal 3,9 gestützt. Allgemein ist Thiele „geneigt, in der Abwägung der Möglichkeiten den Gedanken an eine griechische Vorlage auch dort, wo sie nicht belegt ist, stärker in Betracht zu ziehen“;<sup>1119</sup> er äußert dies allerdings im Zusammenhang mit dem alten Text **K**. Zudem erscheint Thieles Erklärung zu SapSal 2,18 angesichts der großen Bedeutung und Bekanntheit von Mt 27,54 besonders plausibel. Die Textgestalt der Vulgata indessen dürfte, trotz einer teilweisen Korrektur nach dem griechischen Text, unmittelbar mit dem **K**-Text zusammenhängen und insbesondere die Verwendung des Lexems *verus* dürfte so zu erklären sein. Auch nach Thiele ist es in „2,18 [...] bei einer Halbkorrektur geblieben“.<sup>1120</sup> Raurell dagegen sieht im Vulgatatext selbst ein christianisierendes Lesen mit Rücksicht auf Mt 27,43, wobei Mt 27,43 durch Ps 21,9 erklärt werden müsse.<sup>1121</sup> Hier ist Raurell allerdings zu unterstellen, die Beziehungen der altlateinischen Überlieferungsstränge der SapSal zueinander, insbesondere von Vulgatatext und altem Text **K**, nicht genug zu berücksichtigen. Außerdem ist die Parallelstelle Mt 27,54, auf die auch Thiele hinweist, gerade mit Blick auf das auffällige Lexem *verus* aufschlussreicher als Mt 27,43. Berücksichtigt man aber, dass der Vulgatatext der SapSal sich grundsätzlich von heute nicht bekannten griechischen Lesarten abwendet und stattdessen gegenüber dem alten Text Angleichungen an die allgemein belegte griechische Lesart vornimmt,<sup>1122</sup> erscheint es als denkbar, dass seine direkte griechische Vorlage auch an dieser Stelle keinen an das Neue Testament angeglichenen Text bietet. Sollte dies der Fall sein, schiene der Vulgatatext eine textliche Eigenständigkeit gegenüber der

---

<sup>1116</sup> An dieser Stelle soll ergänzt werden, dass der kritische Apparat Zieglers diesen Lösungsansatz nahezulegen scheint (vgl. Ziegler, *Sapientia Salomonis*, 101).

<sup>1117</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 152 f.

<sup>1118</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis* 153.

<sup>1119</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 155.

<sup>1120</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 168. Vgl. zur Nähe von Vulgatatext und altem Text beziehungsweise **K** in der SapSal besonders die Abschnitte 2.4.1 und 2.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1121</sup> Vgl. Raurell, *From ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ to ΑΘΑΝΑΣΙΑ*, 336 Fußnote 17.

<sup>1122</sup> Vgl. hierzu besonders den Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit, die einleitenden Ausführungen zu Beginn dieses Kapitels sowie Thiele, *Sapientia Salomonis*, 153 (Fußnote 4) und 166.168 ff.

griechischen SapSal – wenn auch in Übernahme von **K** – zu bewahren. Dies würde sich gut zu der Selbstständigkeit fügen, die bereits für SapSal 2,11 vermutet worden ist. Da die exakte griechische Vorlage der Vulgata der SapSal unbekannt ist, lässt sich diese Überlegung allerdings weder widerlegen noch bestätigen. In jedem Fall aber – sei es in Abhängigkeit von einer entsprechenden griechischen Vorlage oder auf Grund einer bewussten Entscheidung – liegt in der Vulgata gegenüber dem griechischen Normaltext an dieser Stelle durch die eindeutige Verbindung zum Neuen Testament und seiner Vorstellungswelt eine Christianisierung und theologische Exegese<sup>1123</sup> vor; zwar ist jede Übersetzung mit einer Exegese verbunden, jedoch ist zu unterscheiden zwischen unvermeidlicher, linguistischer Exegese und darüber hinausgehender, inhaltlich-kontextueller Exegese wie in diesem Fall.<sup>1124</sup> Auf diese Weise ergeben sich in der Vulgata an dieser Stelle vom griechischen Normaltext abweichende Inhalte, intertextuelle Bezüge zum Neuen Testament und eine neue Gesamtkontextualisierung. Vor diesem Hintergrund ist hier bei einem Leser nur des Vulgatatexts von einem anderen Textverständnis auszugehen als bei einem Leser des Normaltexts der griechischen SapSal.

In SapSal 14,30 wird ἀμφοτέρα δὲ αὐτοῦς μετελεύσεται τὰ δίκαια, ὅτι κακῶς ἐφρόνησαν περὶ θεοῦ προσέχοντες εἰδώλοις καὶ ἀδίκως ὥμοσαν ἐν δόλῳ καταφρονήσαντες ὁσιότητος durch *utraque ergo illis evenient **digne** quoniam male senserunt de deo adtendentes idolis et **iniuste** iuraverunt in dolo contemnentes **iustitiam*** wiedergegeben. In diesem Vers sind die Übersetzungen von τὰ δίκαια durch *digne*, von ἀδίκως durch *iniuste* und von ὁσιότητος durch *iustitiam* für die Überlegungen dieses Kapitels relevant. Die Wiedergabe des Adverbs ἀδίκως durch *iniuste* ist unauffällig und bedarf daher keiner näheren Betrachtung. Außergewöhnlich ist hingegen das Übersetzungsäquivalent *digne* für τὰ δίκαια. Zu erwarten gewesen wäre an dieser Stelle die Übersetzung *iusta*; so bietet ein Teil der Vulgatatradition immerhin das formgleiche *digna*.<sup>1125</sup> Aus der lateinischen Übersetzung als ganzer geht hervor, dass ein Missverständnis von μετελεύσεται dazu geführt haben mag, dass τὰ δίκαια adverbial verstanden und entsprechend ins Lateinische umgesetzt wird.<sup>1126</sup> Die Wahl des Lexems *dignus* anstelle des zu erwartenden *iustus* ist allerdings davon unabhängig zu sehen. Denkbar ist, dass hier ein Streben nach Abwechslung aus stilistischen Gründen vorliegt,<sup>1127</sup> weil im gleichen

<sup>1123</sup> Vgl. auch Tov, The Septuagint, 176.

<sup>1124</sup> Vgl. Tov, The Septuagint, 173.

<sup>1125</sup> Entsprechend auch Scarpata, Libro della Sapienza III, 360.

<sup>1126</sup> Entsprechend auch Scarpata, Libro della Sapienza III, 360.

<sup>1127</sup> Eine entsprechende Bemühung um Abwechslung in der Vetus Latina zugehörigen Schriften beobachten auch Schildenberger für das Buch Spr (vgl. Schildenberger, Die altlateinischen Texte des Proverbienbuches, 9), Pollner für Jer (vgl. Pollner, Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch, 90), Fernández Marcos im Allgemeinen (vgl. Fernández Marcos, Scribes and Translators, besonders 83) und Doignon für die SapSal selbst,

Vers mit *iniuste* und *iustitiam* bereits zweimal Begriffe aus derselben Wortfamilie begegnen und deshalb ein drittes Vorkommen vermieden werden soll. Insofern scheint es nicht notwendig, eine passende, nicht überlieferte griechische Vorlage vorauszusetzen, obwohl dies wie stets nicht auszuschließen ist. Trotzdem liegt an diesem Punkt im Vulgatatext eine deutliche auch inhaltliche Verschiebung gegenüber dem griechischen Normaltext vor, auch wenn diese Besonderheiten nicht erst durch den Vulgatatext geprägt worden, sondern bereits auf die alte lateinische Übersetzung zurückzuführen sein dürften. Weiterhin übersetzt in SapSal 14,30 *iustitiam* das griechische ὁσιότητος. In der Vulgata der SapSal ist *iustitia* die reguläre Übersetzung für ὁσιότης. Nur wenn „δικαιοσύνη = *iustitia* im unmittelbaren Kontext steht, ist οσιότης *aequitas*“,<sup>1128</sup> der Begriff *aequitas* begegnet in SapSal 5,19[20]; 9,3. Auf die Qualität dieser Wiedergabe von ὁσιότης wird in Kürze noch näher eingegangen, wenn in Umkehrung der bisherigen Betrachtungsweise die verschiedenen griechischen Begriffe in den Blick genommen werden, deren Übersetzungsäquivalent in der Vulgata *iustitia* ist. Bereits jetzt kann aber festgehalten werden, dass auch hier eine typische Übersetzungsweise der Vulgata vorliegt und somit keine abweichende und nicht belegte griechische Vorlage anzunehmen ist.

SapSal 19,16[15] ist laut Engel eine „eigenständige Neuformulierung von Gen 47,6“.<sup>1129</sup> Engel führt aus: „Danach erhielten Josefs Vater und seine Brüder mit ihren Familien vom Pharao Siedlungsrecht, Arbeitserlaubnis und je nach Eignung sogar staatliche Anstellungen, also gleiche Rechte wie die Einheimischen. Zugleich spiegelt sich aber in diesem Ausdruck das Ringen der Juden in Ägypten von der ptolemäischen bis in die römische Zeit um ihren wirtschaftlichen, politischen und religiösen Rechtsstatus neben den griechischen und später auch den römischen Bürgern und der einheimischen ägyptischen Untertanenbevölkerung [...]“.<sup>1130</sup> In der Vulgata wird τοὺς ἤδη τῶν αὐτῶν μετεσχηκότας δικαίων mit *receperunt hos qui eisdem usi erant iustitiis* wiedergegeben. Das Übersetzungsäquivalent *iustitiis* für δικαίων mag zunächst überraschen. Entsprechend schlägt Cornely als Übersetzung „*hos eorundem iam iurium (sc. civilium) participes*“ vor, gibt aber gleichzeitig an, dass der Sinn in der Vulgata nicht verändert sei.<sup>1131</sup> Allerdings begegnet *iustitiae* auch in anderen der Biblia Vulgata zugeordneten Büchern oft im Sinne von *praecepta* oder *mandata* in Entsprechung

---

wobei Doignon auch von einer gezielten inhaltlichen Begriffsdifferenzierung ausgeht (vgl. Doignon, Sacrum – sacramentum – sacrificium, besonders 253). Ähnlich auch Rehm in Hinsicht auf Hieronymus (vgl. Rehm, Bedeutung, 196 f.).

<sup>1128</sup> Thiele, Sapientia Salomonis, 161. Zum Begriff *aequitas* vgl. Jonkers, Aequitas; Mayer-Maly, Aequitas.

<sup>1129</sup> Engel, Das Buch der Weisheit, 304.

<sup>1130</sup> Engel, Das Buch der Weisheit, 304.

<sup>1131</sup> Vgl. Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 602.603.

zum hebräischen פְּקֻדִים.<sup>1132</sup> Scarpat nennt als Beispiele Dtn 27,10 (*facies mandata atque iustitias quas ego praecipio tibi*) und Ps 18,9 (*iustitiae domini rectae laetificantes corda [iuxta LXX] / praecepta domini recta laetificantia cor [iuxta hebr.]*).<sup>1133</sup> Auf Grund des unterschiedlichen Entstehungshintergrunds sollten aber Vergleiche zwischen der SapSal und anderen Büchern der Biblia Vulgata nur mit Vorsicht gehandhabt werden. Dennoch darf man hier von einer dem lateinischen Sprachgebrauch entsprechenden, mit dem griechischen Normaltext ungefähr übereinstimmenden Verwendung von *iustitiae* ausgehen und muss keine entsprechende griechische Vorlage postulieren. Diese Feststellung lässt unberührt, dass angesichts der verschiedenen lateinischen Varianten für *iustitiis* in SapSal 19,16[15] die Folgerung naheliegt, „daß der alte Text, den V korrigiert, eine Variante bot, die geradezu das Gegenteil des griechischen Einzelwortes δικαίων ausdrückte. Ähnlich wie in 2,11 [...] beschreibt der Hauptsatz in 19,16 eine ‚ungerechte‘ Handlungsweise: δεινοῖς ἐκακῶσαν πονοῖς.“<sup>1134</sup>

#### 4.3.2.3 *Iustitia und iustus als Übersetzungsäquivalente in der Vulgata der Sapientia Salomonis*

In Umkehrung der bisherigen Betrachtungsweise soll nun beleuchtet werden, für welche griechischen Begriffe *iustitia* und *iustus* in der Vulgata als Übersetzungsäquivalente auftreten. Der Begriff *iustitia* gibt, wie zu erwarten, größtenteils das griechische δικαιοσύνη wieder (so in SapSal 1,1.15; 5,6.18[19]; 8,7; 9,3; 12,16; 14,7). Ebenso übersetzt *iustus* meist δίκαιος (so in SapSal 2,10.12.16; 3,1.10; 4,7.16; 5,1.15[16]; 10,4.5.6.10.13.20[19]; 11,14[15]; 12,9.15.19; 16,17.23; 18,7.20; 19,17[16]; entsprechend die jeweiligen Adverbialformen in SapSal 9,12; 12,15; 19,13[12]). Da die Verwendung von *iustitia* und *iustus* als Übersetzungsäquivalente in diesen Fällen auf der Hand liegt, erfordert sie keine weitere Erläuterung.

Daneben dient *iustitia* – wie bereits thematisiert worden ist – aber auch als Übersetzungsäquivalent für ὁσιότης (so in SapSal 2,22; 14,30) und analog *iustus* für ὁσιος (so in SapSal 6,10[11]; 10,15.17; 18,5.9) beziehungsweise *iuste* für ὁσίως (SapSal 6,10[11]). Wie ebenfalls bereits erwähnt worden ist, sind *iustitia* und *iustus* die üblichen Übersetzungen für ὁσιότης und ὁσιος.<sup>1135</sup> Vor diesem Hintergrund ist es nicht nötig, in diesen Fällen für die Erklärung der Wahl dieser lateinischen Begriffe eine abweichende griechische Vorlage in Betracht zu ziehen. Auch inhaltlich sind *iustitia* und *iustus* als Wiedergabe von ὁσιότης und

<sup>1132</sup> Vgl. Scarpat, Libro della Sapienza III, 384.

<sup>1133</sup> Vgl. Scarpat, Libro della Sapienza III, 384.

<sup>1134</sup> Thiele, Sapientia Salomonis, 168. Vgl. auch die Bemerkungen zu SapSal 2,11 im vorigen Abschnitt 4.3.2.1 dieser Arbeit.

<sup>1135</sup> Entsprechend Thiele, Sapientia Salomonis, 161.

ὅσιος nicht unangemessen. Denn ὁσιότης und ὅσιος sind mit δικαιοσύνη und δίκαιος insofern eng verwandt, als sie ein „rechtes Verhalten“ bezeichnen, allerdings insbesondere – wenn auch nicht nur – im Rahmen des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott.<sup>1136</sup> Dabei ist der Begriff ὅσιος in der SapSal grundsätzlich personal ausgerichtet.<sup>1137</sup> Demgegenüber bezeichnen δικαιοσύνη und δίκαιος das „rechte Verhalten“ im Allgemeinen, insbesondere im Rahmen des Verhältnisses von Mensch zu Mensch, aber *auch* zwischen Mensch und Gott.<sup>1138</sup> Cornely erachtet ὁσιότης, wenn diese Eigenschaft Gott zugeschrieben wird, sogar als Synonym für δικαιοσύνη.<sup>1139</sup> Zudem weist Engel darauf hin, dass auch in „griechischen und hellenistischen Darlegungen seit Platon“ die Gerechtigkeit eine ähnlich umfassende Stellung in der Lehre von den Tugenden habe: „Die Gerechtigkeit wird als Inbegriff und Summe aller Tugenden betrachtet und umfaßt dann auch die Frömmigkeit und Ehrfurcht vor den Göttern (*eusébeia, theosébeia, hosiótes*) bzw. hat sie zur natürlichen Folge, oder sie wird neben der Frömmigkeit/Gottesfurcht behandelt als die eigentliche Tugend des menschlichen Miteinanderlebens.“<sup>1140</sup> In der SapSal werden die Begriffe δικαιοσύνη und δίκαιος allerdings mit einer noch deutlich weiter reichenden Bedeutung belegt, wie besonders in den Abschnitten 4.1.2 und 4.2.3 dargelegt worden ist. Dies macht deutlich, dass die Bedeutungsbereiche von δικαιοσύνη und δίκαιος diejenigen von ὁσιότης und ὅσιος miteinschließen können und dass δικαιοσύνη und δίκαιος daher gerade in der SapSal als Oberbegriffe von ὁσιότης und ὅσιος eingeordnet werden dürfen. Schätzt man nun *iustitia* und *iustus* als δικαιοσύνη und δίκαιος unmittelbar entsprechende Übersetzungsäquivalente mit einem ähnlichen Bedeutungshorizont ein – zumal sie in der lateinischen SapSal eine analoge Definition ihres Bedeutungshorizonts wie δικαιοσύνη und δίκαιος im Griechischen erhalten –, geht daraus hervor, dass auch sie den Bedeutungsgehalt von ὁσιότης und ὅσιος umfassen. Insofern wird der Bedeutungsgehalt von ὁσιότης und ὅσιος durch die Wiedergabe mit *iustitia* und *iustus* auch in die Vulgatatradition transportiert.

Gleichwohl werden dadurch in der Vulgata der SapSal *iustitia* und *iustus* auch in ihrer Funktion als Oberbegriff stärker in mit dem „Heiligen“ verbundene Kontexte gerückt und der auf Gott bezogene Aspekt der Gerechtigkeit erhält größeres Gewicht. Gleichzeitig wird

---

<sup>1136</sup> Vgl. Hauck, ὅσιος, ὁσίως, ἀνόσιος, ὁσιότης, besonders Sp. 488.492.

<sup>1137</sup> Vgl. Witte, *Worship and Holy Places*, 291; ders., *Gelebte und reflektierte Religion*, besonders 91 f.

<sup>1138</sup> Vgl. dazu insbesondere den Abschnitt 4.2.3 dieser Arbeit. Zu ähnlichen Bestimmungen der Begriffe ὁσιότης und ὅσιος sowie δικαιοσύνη und δίκαιος vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 110 f. und 201.203.340 f.; van der Valk, *Zum Worte ὍΣΙΟΣ*, 113 ff.; Ziener, *Begriffssprache*, 61; Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 110.434; ders., *Libro della Sapienza II*, 256; Blischke, *Theologie*, 160. In diesem Zusammenhang vgl. ferner Quell, *Der Rechtsgedanke im AT*; Schrenk, δίκαιος, besonders Sp. 184.187; ders., δικαιοσύνη, besonders Sp. 194 f.; Dihle, *Gerechtigkeit*, Sp. 240 f., 271 f. und 298; Schneider, δίκαιος, besonders Sp. 781 f.

<sup>1139</sup> Vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 203.

<sup>1140</sup> Engel, *Das Buch der Weisheit*, 59.



ersichtlich, dass diese Übersetzungsweise zwar zutreffend, aber ungenau ist, weil in der Vulgata anstelle des spezifischeren und im Griechischen differenzierten Unterbegriffs der Oberbegriff erscheint. Eine entsprechende Unterscheidung auch in der Übersetzung der Vulgata wäre auf Grund der besseren Nachvollziehbarkeit der begrifflichen Differenzierung in der griechischen SapSal wünschenswert, zumal δικαιοσύνη und ὁσιότης beziehungsweise die jeweils zugehörigen Adjektive oder Adverbien in griechischen Texten allgemein und auch in der SapSal als Begriffspaar wie eine stehende Wendung begegnen.<sup>1141</sup> In der Übersetzung der Vulgata kann diese typische Wendung auf Grund der nicht konkordanten Verwendung des Begriffs *iustitia* nicht mehr verlässlich als solche ausgemacht werden, auch wenn die Vulgata an der einzigen Belegstelle der Wendung in der SapSal – in SapSal 9,3 – die Begriffe unterscheidet (*in aequitate et iustitia*); in SapSal 14,30 begegnen zwar ebenfalls eine Form sowohl von δίκαιος als auch von ὁσιότης, allerdings nicht als Wendung, sondern in größerem Abstand zueinander. Scarpat – der ebenfalls festhält, dass der weise Mensch nach der SapSal sowohl δίκαιος als auch ὅσιος sei –<sup>1142</sup> legt dabei die nivellierende Übersetzung von ὁσιότης, ὅσιος, δικαιοσύνη und δίκαιος durch *iustitia* und *iustus*, gerade weil diese griechischen Begriffe einander inhaltlich nahe stehen und nicht selten zusammen auftreten, als Zeichen einer „familiarità non superficiale“ mit biblischen Texten aus.<sup>1143</sup> Dennoch stellt sich die Frage, weshalb die Vulgata keine Begriffsdifferenzierung vornimmt, zumal diese leicht umzusetzen wäre. So könnten als treffendere lateinische Übersetzungsäquivalente für ὁσιότης und ὅσιος etwa *sanctitas* beziehungsweise *sanctus* erwartet werden,<sup>1144</sup> wobei Formen von *sanctus* in SapSal 7,27; 18,1 tatsächlich Formen von ὅσιος übersetzen. Zum weitaus größeren Teil dient *sanctus* allerdings als Übersetzungsäquivalent von ἅγιος (so in SapSal 1,5; 5,5; 7,22; 9,8.10.17; 10,10.20[19]; 11,1; 12,3; 17,2).

Eine mögliche Erklärung muss in zwei Stufen sowohl die Textgeschichte als auch den Sprachgebrauch in den Blick nehmen. Es ist denkbar, dass die Vulgata an den Stellen, wo ὁσιότης und ὅσιος mit *iustitia* und *iustus* wiedergegeben werden – wie bereits auf ähnliche Weise zu SapSal 2,18 vermutet worden ist – den alten Text beibehält.<sup>1145</sup> Für den alten Text wiederum darf *iustitia* als passende und zugleich charakteristische Übersetzung von ὁσιότης

---

<sup>1141</sup> Zu Belegen vgl. Scarpat, *Libro della Sapienza* II, 255 f.; Balz, ὅσιος, Sp. 1312. Zur Zusammenordnung von δικαιοσύνη und ὁσιότης vgl. auch Schrenk, δικαιοσύνη, Sp. 195.201; Hauck, ὅσιος, ὁσίως, ἄνόσιος, ὁσιότης, Sp. 489 f. und 492.

<sup>1142</sup> Vgl. Scarpat, *Libro della Sapienza* I, 197; ähnlich auch ders., *Libro della Sapienza* II, 255 f.

<sup>1143</sup> Vgl. Scarpat, *Libro della Sapienza* I, 358.

<sup>1144</sup> Vgl. Hauck, ὅσιος, ὁσίως, ἄνόσιος, ὁσιότης, Sp. 488; entsprechend auch Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 339.

<sup>1145</sup> Zum Verhältnis zwischen der Vulgataüberlieferung und dem alten lateinischen Text der SapSal vgl. besonders die Ausführungen in den Abschnitten 2.4.1 und 2.4.3 dieser Arbeit.

gelten, weil er in Afrika anzusiedeln ist<sup>1146</sup> und nach Scarpat der Begriff *sanctitas* in diesem Umfeld fremd ist; tatsächlich wird dort statt *sanctitas* typischerweise *iustitia* verwendet.<sup>1147</sup> Scarpat differenziert allerdings an dieser Stelle zu wenig zwischen den verschiedenen lateinischen Überlieferungssträngen der SapSal, sodass seine Darlegung lückenhaft bleibt. Grundsätzlich stimmt auch Cornely zu, dass *iustitia* eine treffende Übersetzung ist, auch wenn er zudem als „eigentliche“ Übersetzungsäquivalente für ὁσιότης *integritas*, *sanctitas* oder *puritas* vorschlägt.<sup>1148</sup> Die Beobachtung, dass in afrikanischen lateinischen Texten der Begriff *sanctitas* fremd ist, lässt jedoch unberührt, dass es ein eigenständiges „afrikanisches Latein“ nicht gibt.<sup>1149</sup> Wenn die Vulgata nun die – für den alten Text unter Berücksichtigung von dessen Umfeld als naheliegend einzuschätzenden – Übersetzungen *iustitia* beziehungsweise *iustus* vom alten Text übernehmen und bewahren sollte, ließe sich auch die für die Vulgata zunächst überraschende Wahl des Übersetzungsäquivalents erklären, obwohl die Vulgatatradition der SapSal ihren Ursprung nicht in Afrika hat.<sup>1150</sup> Die Einebnung bei der lateinischen Wiedergabe von ὁσιος und ὁσιότης dürfte dabei umso leichter gefallen sein, als mit diesen kein „Leitbegriff der nt.lichen Gemeindesprache, vor allem [...] [keine] Selbstbezeichnung der nt.lichen Gläubigen“ vorliegt.<sup>1151</sup> Auf diese Weise wird ein weiteres Mal ersichtlich, dass die Vulgata der SapSal zugunsten des Anschlusses an die alte Überlieferung – vorausgesetzt, dass der Vulgata an den entsprechenden Stellen der griechische Normaltext und keine Variante vorliegt – auch eine Eigenständigkeit gegenüber dem griechischen Text in Kauf nehmen dürfte. Gleichzeitig ist diese Stelle ein gutes Beispiel dafür, dass eine Idiomatik der Zielsprache nicht vorschnell zu der Annahme einer Variante in der Ausgangssprache, in diesem Fall dem Griechischen, führen sollte.

Dieser Erklärungsansatz zieht aber die Frage nach sich, weshalb in der Vulgata nicht immer *iustitia* und *iustus* als Übersetzungsäquivalente für ὁσιότης und ὁσιος verwendet werden. So sind weitere Übersetzungen in der Vulgata der SapSal für ὁσιότης *aequitas* (SapSal 5,19[20]; 9,3) und für ὁσιος *electus* (SapSal 4,15) sowie *sanctus* (SapSal 7,27; 18,1). Einen Sonderfall stellt SapSal 3,9 dar, weil in der Vulgata ein Äquivalent für ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ fehlt, das aber nach Thiele auch in Teilen der griechischen Überlieferung ausgefallen ist.<sup>1152</sup> Insgesamt

<sup>1146</sup> Vgl. hierzu die Abschnitte 2.4.1 und 2.4.2 dieser Arbeit.

<sup>1147</sup> Vgl. Scarpat, *Libro della Sapienza* I, 434; ähnlich auch de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 126.

<sup>1148</sup> „*quamvis proprie integritas seu sanctitas vel puritas valeat*“ (Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 110).

<sup>1149</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 2.4.1 dieser Arbeit.

<sup>1150</sup> Vgl. hierzu besonders den Abschnitt 3.1 dieser Arbeit.

<sup>1151</sup> Hauck, ὁσιος, ὁσιως, ἀνόσιος, ὁσιότης, Sp. 490; ähnlich auch Balz, ὁσιος, Sp. 1311.

<sup>1152</sup> Vgl. Thiele, *Sapiientia Salomonis*, 296; aus Zieglers Ausgabe geht dies nicht deutlich hervor (vgl. Ziegler, *Sapiientia Salomonis*, 103). SapSal 3,9 gehört dabei eng mit SapSal 4,15 zusammen (vgl. dazu auch Thiele,

begegnet der Begriff ὁσιότης in der SapSal in SapSal 2,22; 5,19[20]; 9,3; 14,30; der Begriff ὁσιος wird in SapSal 3,9; 4,15; 6,10[11]; 7,27; 10,15.17; 18,1.5.9 gebraucht. Die Unbeständigkeit in der Wahl der Übersetzungsäquivalente im Allgemeinen und damit auch mit Blick auf den Anschluss an den alten lateinischen Text ist allerdings eine typische Eigenschaft der Vulgata der SapSal und daher nicht außergewöhnlich,<sup>1153</sup> dementsprechend ist ein Bestreben nach Abwechslung aus stilistischen Gründen bereits in der Erörterung der Vulgataübersetzung *digne* für τὰ δίκαια in SapSal 14,30 vermutet worden. Insgesamt kann daher das Vorgehen bei der Wiedergabe von ὁσιότης und ὁσιος als einerseits angelehnt an den alten Text, aber andererseits auch eigenständig zusammengefasst werden. Gleichzeitig wird hier Inkonsequenz als eine allgemeine Übersetzungseigenschaft der Vulgata der SapSal beispielhaft greifbar.

Es verbleibt noch, auf die Besonderheiten bei der Verwendung von *iustitia* beziehungsweise *iustus* in SapSal 6,4[5]; 15,3; 18,9 einzugehen.<sup>1154</sup> In SapSal 6,4[5] wird νόμον mit *legem iustitiae* übersetzt. Hier liegt mit *iustitiae* ein im Griechischen nicht belegter Zusatz vor, der die Aussage des griechischen Texts erläutert und verstärkt. Diese Art von Zusatz ist charakteristisch sowohl für den alten Text als auch für die Vulgata der SapSal und der Vulgatatext dürfte an den entsprechenden Stellen den alten Text bezeugen und bewahren.<sup>1155</sup> Wichtig ist, dass für diese Zusätze der benachbarte Kontext und Parallelen bedeutsam sind.<sup>1156</sup> So hat *legem iustitiae* eine Parallele und damit wohl auch ein Vorbild im griechischen Text von SapSal 2,11, νόμος τῆς δικαιοσύνης.<sup>1157</sup> Allerdings lautet der Vulgatatext dort *lex iniustitiae*.<sup>1158</sup>

Ein ähnlicher Fall liegt in SapSal 15,3 vor, wo σου τὸ κράτος in der Vulgata mit *iustitiam et virtutem tuam* wiedergegeben wird. Denn im selben Vers steht zuvor bereits ὁλόκληρος δικαιοσύνη beziehungsweise *consummata iustitia*, was grundsätzlich den Gedanken an und das zusätzliche beziehungsweise doppelte Auftreten des Begriffs *iustitia* erklären kann.<sup>1159</sup> Da derartige erklärende und kontextbestimmte Zusätze ein Merkmal des alten Texts sind,<sup>1160</sup>

---

Sapientia Salomonis, 156).

<sup>1153</sup> Diese Feststellung entspricht auch den Beobachtungen Thieles (vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 156 ff.). Auch im zweiten Kapitel dieser Arbeit ist bereits auf die Uneinheitlichkeit des Verhältnisses zwischen dem alten Text beziehungsweise **K** und der Vulgata der SapSal eingegangen worden (vgl. hierzu insbesondere den Abschnitt 2.4.3).

<sup>1154</sup> Die Wiedergabe von δικαίων durch *iustitiis* in SapSal 19,16[15] ist bereits im Abschnitt 4.3.2.2 behandelt worden.

<sup>1155</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 165.173.

<sup>1156</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 165.

<sup>1157</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 165.

<sup>1158</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen zu SapSal 2,11 im Abschnitt 4.3.2.1 dieser Arbeit.

<sup>1159</sup> Vgl. Thiele, Sapientia Salomonis, 165.

<sup>1160</sup> Vgl. besonders Thiele, Sapientia Salomonis, 165.173.

dürfte allerdings auch der Zusatz in SapSal 15,3 im Vulgatatext nicht selbstständig eingefügt, sondern aus der alten Überlieferung übernommen sein. Scarpat hingegen geht von einem „frutto meccanico di memoria“ aus, möglicherweise in Anlehnung an Jer 9,24 (*sed in hoc gloriatur qui gloriatur scire et nosse me quia ego sum dominus qui facio misericordiam et iudicium et iustitiam in terra*).<sup>1161</sup> Scarpats Erklärung ist zwar möglich, insbesondere wenn man sie bereits auf den alten Text bezieht, wobei Scarpat selbst zwischen den verschiedenen altlateinischen Überlieferungssträngen nicht differenziert. Sie kann aber nur bedingt überzeugen, da sie keinen konkreten Anhaltspunkt im Text der SapSal hat und auch der Text von Jer 9,24 nicht genau zur Formulierung in SapSal 15,3 in der Vulgata passt. Insgesamt wird SapSal 15,3 in der Vulgata durch den Zusatz *iustitiam* „in Beziehung und bessere Übereinstimmung gebracht mit 1,15 δικαιοσύνη γὰρ ἀθανάτος ἐστίν“;<sup>1162</sup> aber auch im Vers SapSal 15,3 selbst wird hierdurch in der Vulgata der SapSal die Gerechtigkeit in noch unmittelbarere Beziehung zur Unsterblichkeit gesetzt. Da es in diesem Kapitel insbesondere um die im Abschnitt 4.1.2 dargelegte Verknüpfung zwischen ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος und deren Wiedergabe in der Vulgata der SapSal geht, ist beides von großer Bedeutung. Denn dies hat zur Folge, dass ein Leser nur der Vulgata noch deutlicher mit dem Zusammenhang von Unsterblichkeit und Gerechtigkeit konfrontiert wird als ein Leser der griechischen SapSal. Daher hat der Zusatz der Vulgata in SapSal 15,3 auch inhaltliche Konsequenzen, obgleich er gegenüber der griechischen SapSal keine neuen Inhalte einführt. Dies mag vor dem Hintergrund, dass SapSal 15,3 einer der zentralen Verse der ganzen SapSal ist,<sup>1163</sup> umso schwerer wiegen.

Schließlich ist noch SapSal 18,9 in den Blick zu nehmen. In der Vulgata wird κρυφῇ γὰρ ἐθυσίαζον ὅσοι παῖδες ἀγαθῶν καὶ τὸν τῆς θεϊότητος νόμον ἐν ὁμονοίᾳ διέθεντο τῶν αὐτῶν ὁμοίως καὶ ἀγαθῶν καὶ κινδύνων μεταλήμψεσθαι τοὺς ἁγίους πατέρων ἤδη προαναμέλλοντες αἶνους wiedergegeben durch *absconse enim sacrificabant iusti pueri bonorum et iustitiae legem in concordia disposuerunt similiter bona et mala percepturos iustos patri iam decantantes laudes*. In der Vulgata der SapSal kommen in diesem Vers zweimal Formen des Adjektivs *iustus* und einmal das Substantiv *iustitia* vor. Die Wiedergabe von ὅσοι παῖδες durch *iusti pueri* kann unter das in der SapSal mehrfach auftretende und bereits besprochene Phänomen der Wiedergabe von ὅσιος durch *iustus* gefasst werden und muss daher nicht noch einmal aufgegriffen werden. *Iustitia* als Übersetzungsäquivalent von

<sup>1161</sup> Vgl. Scarpat, Libro della Sapienza III, 361.

<sup>1162</sup> Thiele, Sapiencia Salomonis, 165. Zur Einbettung von SapSal 15,3 in den griechischen Text der SapSal vgl. beispielsweise Gilbert, La critique des dieux, 188 ff.

<sup>1163</sup> Vgl. Scarpat, Libro della Sapienza I, 54; Engel, Das Buch der Weisheit, 235.

θειότης tritt dagegen nur hier auf und das sehr seltene griechische Substantiv θειότης<sup>1164</sup> begegnet auch in der SapSal nur an dieser Stelle. Inhaltlich verhält sich *iustitia* zu θειότης ähnlich wie zu ὁσιότης, zumal in der SapSal: So kann *iustitia* zwar nicht als Ober-, aber als Parallelbegriff betrachtet werden, der der Bedeutung von θειότης nahekommt, sie jedoch nicht genau erkennbar macht. Vor diesem Hintergrund dürften die Motive für die Wahl von *iustitia* als Übersetzungsäquivalent für θειότης denjenigen im Fall von ὁσιότης ähneln,<sup>1165</sup> wobei sich der Text der Vulgata hier abermals an den alten Text anschließen dürfte.<sup>1166</sup> Allerdings ist in θειότης die Bedeutungsfacette der Göttlichkeit deutlich stärker als in ὁσιότης. Cornely schlägt dementsprechend *divinitatis* als genauere Alternative zu *iustitiae* vor;<sup>1167</sup> diese Lesart ist tatsächlich in CΣ<sup>TCO</sup> belegt und wird von Thiele der Überlieferung T zugeordnet.<sup>1168</sup> Jedoch ist im Griechischen an dieser Stelle neben θειότητος auch die Variante ὁσιότητος überliefert.<sup>1169</sup> Ohne sie positiv belegen zu können, bietet sich daher die Vermutung an, dass dem lateinischen *iustitiae* ein griechischer Text mit dieser Variante zu Grunde liegt. In diesem Fall würde *iustitia* wie gewohnt als Übersetzungsäquivalent von ὁσιότης dienen. Laut Thiele folgt schon der alte lateinische Text der Variante ὁσιότητος;<sup>1170</sup> daraus lässt sich angesichts der Bezeugung von SapSal 18,9 ableiten, dass Thiele den Vulgatatext hier für einen Zeugen des alten Texts hält. Dies entspricht der soeben gebotenen Erklärung der Wortwahl im Vulgatatext über den Anschluss an den alten Text. Ob überhaupt θειότης und nicht vielmehr ὁσιότης im Archetyp der griechischen SapSal zu lesen ist, wird zudem in Zweifel gezogen, obwohl für θειότης das Argument der *lectio difficilior* spricht. Hierzu führt Scarpāt an: „θειότης è voce troppo rara e costituisce un forte ibrido unita a νόμος, voce tipicamente giudaica.“<sup>1171</sup> Zusätzlich zur griechischen Bezeugung von ὁσιότης an dieser Stelle weisen aber neben Teilen der lateinischen Überlieferung auch die sahidische, die altsyrische und die armenische Übersetzung auf ὁσιότης als Lexem in der jeweiligen Vorlage an dieser Stelle hin.<sup>1172</sup> Der vorgeschlagene Erklärungsversuch für den Text der Vulgata bleibt hiervon allerdings unberührt.

---

<sup>1164</sup> Θειότης ist in der Septuaginta nicht, bei Philo einmal (Philo det. 86,7) und im Neuen Testament ebenfalls nur einmal belegt (Röm 1,20); so Scarpāt, *Libro della Sapienza* III, 285; auch Ziener, *Begriffssprache*, 47. Nach Reese erscheint der Begriff im Aristeasbrief 95, bei Philodemos und im Traktat des Ekphantos über das Königtum (vgl. Reese, *Hellenistic Influence*, 12).

<sup>1165</sup> Vgl. hierzu auch die Ausführungen zum Verhältnis von *iustitia* und ὁσιότης weiter oben im vorliegenden Abschnitt 4.3.2.3.

<sup>1166</sup> Vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 166 Fußnote 3.

<sup>1167</sup> Vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 575.

<sup>1168</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 555.

<sup>1169</sup> Vgl. Ziegler, *Sapientia Salomonis*, 160.

<sup>1170</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 166 Fußnote 3.

<sup>1171</sup> Scarpāt, *Libro della Sapienza* III, 285.

<sup>1172</sup> Vgl. Ziegler, *Sapientia Salomonis*, 160.

Schließlich wird in SapSal 18,9 – und nur hier – in der Vulgata *iustus* als Übersetzungsäquivalent für ἅγιος gebraucht; darüber hinaus wird die im Griechischen offene Funktion von τοὺς ἁγίους im Vers durch das Genus festgelegt.<sup>1173</sup> Sonst wird ἅγιος in der SapSal stets mit *sanctus* wiedergegeben (SapSal 1,5; 5,5; 7,22; 9,8.10.17; 10,10.20[19]; 11,1; 12,3; 17,2);<sup>1174</sup> Cornely schlägt auch für diese Stelle *sanctus* als Übersetzungsäquivalent für ἅγιος vor.<sup>1175</sup> In der SapSal wird ἅγιος gebraucht, um etwas oder jemanden, das oder der Gott zugehört, zu identifizieren.<sup>1176</sup> Thiele scheint für die Wiedergabe von ἅγιος durch *iustus* an dieser Stelle zwei miteinander verwandte Erklärungsmodelle anzubieten. Grundlegend hierbei ist, dass Thiele die Vulgata an dieser Stelle als Zeugen des alten Texts sieht und dass es vor diesem Hintergrund laut Thiele bei „Lesarten, die mit dem Kontext übereinstimmen oder durch ihn bestimmt sind“ zuweilen „zu stärkeren Abweichungen vom griechischen Wortlaut, die freilich durch den Inhalt oder die Formulierung des Originals nahegelegt werden“, kommen kann. „Gerade dann kann aber eine entsprechende Variante schon in der griechischen Überlieferung gestanden haben.“<sup>1177</sup> Einerseits dürfte Thiele demgemäß die Wiedergabe von ἅγιος durch *iustus* schon im alten Text im Kontext des Verses SapSal 18,9 sehen, wo bereits ὅσιοι παῖδες mit *iusti pueri* und τῆς θεϊότητος beziehungsweise ὁσιότητος νόμον<sup>1178</sup> mit *iustitiae legem* übersetzt werden. So könnte es im Anschluss hieran geschehen, dass auch τοὺς ἁγίους mit *iustos* übersetzt wird.<sup>1179</sup> Bei dieser Erklärung des alten Texts würde die Bewahrung des alten Texts in der Vulgata zwar im Widerspruch zum bisher an der Vulgata beobachteten Streben nach lexikalischer Abwechslung stehen; da aber die Vulgata – wie ebenfalls bereits deutlich geworden ist –<sup>1180</sup> in der Wahl ihrer Übersetzungsäquivalente nicht konsequent ist, ist es dennoch denkbar, dass sie an dieser Stelle der Beibehaltung des alten Texts Vorrang einräumt. Andererseits scheint Thiele die Möglichkeit einer abweichenden, auf entsprechende Weise vom Kontext in SapSal 18,9 geprägten, aber nicht überlieferten griechischen Vorlage des alten Texts – die aber auch noch der Vulgata zur Verfügung stehen könnte – in Betracht zu ziehen, in der τοὺς ἁγίους durch τοὺς ὁσίους ersetzt ist. Dafür spreche

---

<sup>1173</sup> Da die Festlegung der Versfunktion von ἅγιος in der Vulgata die im Vordergrund stehenden Fragestellungen des vorliegenden Kapitels allerdings nicht berührt, sei für eine Diskussion dieses Problems nur verwiesen auf Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 575.

<sup>1174</sup> Vgl. auch die Ausführungen weiter oben im vorliegenden Abschnitt 4.3.2.3.

<sup>1175</sup> Vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 575.

<sup>1176</sup> Vgl. Witte, *Worship and Holy Places*, 290; ders., *Gelebte und reflektierte Religion*, 91. Zum Begriff ἅγιος vgl. auch Balz, ἅγιος.

<sup>1177</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 163.

<sup>1178</sup> Zu Thieles Annahme von ὁσιότητος anstelle von θεϊότητος vgl. die Ausführungen weiter oben im vorliegenden Abschnitt 4.3.2.3.

<sup>1179</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 163.

<sup>1180</sup> Vgl. hierzu insbesondere die Ausführungen zum Verhältnis von ὁσιότης und ὅσιος zu ihren Entsprechungen in der Vulgata weiter oben im vorliegenden Abschnitt 4.3.2.3.

„die Peschitta, die hier das gleiche Wort hat wie für 18,9a οσιος, obwohl in ihr sonst αγιος und οσιος unterschieden werden“.<sup>1181</sup> Hierzu passt zudem, dass ἅγιος im Vulgatatext der SapSal sonst nie mit *iustus*, sondern stets mit *sanctus* wiedergegeben wird, während ὁσιος häufig mit *iustus* – und zwar, wie erörtert worden ist, in Anlehnung an den alten Text –<sup>1182</sup> übersetzt wird. Gerade auf Grund der genannten Inkonsistenz bei der Wahl der Übersetzungsäquivalente in der Vulgata muss dieses Argument allerdings mit Vorsicht gehandhabt werden. Letztlich ist es nicht möglich, eine sichere Erklärung für die Besonderheit der Wiedergabe von τοὺς ἁγίους durch *iustos* in SapSal 18,9 zu geben. Es erscheint jedoch naheliegend, dass bereits der alte Text in seiner griechischen Vorlage nicht τοὺς ἁγίους, sondern τοὺς ὁσίους vorgefunden hat und dass dies im Vulgatatext fortwirkt.

#### 4.3.2.4 Zwischenergebnis

Insgesamt ist deutlich geworden, wie sehr in der SapSal griechische Begriffe, die im Kontext der zentralen thematischen Bereiche Gerechtigkeit und Heiligkeit verwendet werden, in der Übersetzung der Vulgata ineinander verfließen und an Kontur verlieren. Auch wenn die jeweiligen lateinischen Übersetzungsäquivalente nicht unzutreffend sind und das Verständnis der Einzelstellen nicht stark beeinträchtigt wird, ist festzuhalten, dass Leser ausschließlich der Vulgata der SapSal gerade, aber nicht nur mit Blick auf diese Themenbereiche einen deutlich weniger differenzierten Text rezipieren als Leser der griechischen SapSal.

### 4.3.3 Die Wiedergabe von νόμος in der Vulgata der Sapiencia Salomonis

Νόμος begegnet in der SapSal in SapSal 2,11.12; 6,4[5].18[19]; 9,5; 14,16; 16,6; 18,4.9; ein unmittelbar zuzuordnendes Adjektiv gibt es nicht. Νόμος wird in der Vulgata stets mit *lex* übersetzt; auch umgekehrt dient *lex* ausschließlich als Übersetzungsäquivalent für νόμος. Der lateinische Begriff *lex* kann alle Bedeutungen umfassen, mit denen νόμος in der SapSal – wie beschrieben – besetzt wird.<sup>1183</sup> Dies bleibt unberührt davon, dass sich in der griechisch-römischen Rechts- und Staatstheorie die Anwendungsbereiche der Begriffe *lex* und νόμος nur teilweise decken.<sup>1184</sup> Daher darf die Wahl des Übersetzungsäquivalents *lex* für νόμος in der

---

<sup>1181</sup> Thiele, Sapiencia Salomonis, 163. Thiele verweist in einer Fußnote darauf, dass er die Hinweise zur syrischen Überlieferung in SapSal 18,9 einer „freundlichen Mitteilung von H. P. Rüger“ verdanke (ders., aaO., 163 Fußnote 1).

<sup>1182</sup> Vgl. den Abschnitt 4.3.2.3 dieser Arbeit.

<sup>1183</sup> Vgl. Hübner, *lex*; auch Gutbrod, *Das Gesetz im Alten Testament*; Kleinknecht, *Der νόμος in Griechenland und Hellenismus*; Krawietz, *Gesetz I*, Sp. 481 f.; Volkmann, *Lex, leges*; Hübner, νόμος; Neschke, *Gesetz*.

<sup>1184</sup> Vgl. dazu Scheibelreiter, *Nomos A.*, Sp. 999 f.; vgl. aber auch Peppel, *Nomos*, Sp. 361. Zum Begriff *lex* im römischen Recht vgl. auch Weiss, *Lex*; zur Verwendung der Begriffe νόμος und *lex* in der Alten Kirche vgl. Schöllgen, *Nomos D.*

SapSal als geeignet eingeschätzt werden und muss nicht näher besprochen werden.

#### 4.3.4 Die Wiedergabe von ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος in der Vulgata der Sapiencia Salomonis

Abschließend steht noch aus, die Wiedergaben des griechischen Begriffs ἀφθαρσία und der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der SapSal zu behandeln. Ἀφθαρσία kommt in der SapSal in SapSal 2,23; 6,18[19].19[20] vor; das unmittelbar zuzuordnende Adjektiv ἄφθαρτος begegnet in SapSal 12,1; 18,4. Weil die einander entgegengesetzten Adjektive ἄφθαρτος und φθαρτός in besonderem Maße zusammengehören und häufig gemeinsam auftreten,<sup>1185</sup> soll in diesem Zusammenhang ausnahmsweise nicht nur das ἀφθαρσία unmittelbar zugeordnete Adjektiv ἄφθαρτος, sondern ebenso φθαρτός und – der Vollständigkeit halber – auch das Kompositum εὐφθαρτος in die Überlegungen miteinbezogen werden. Φθαρτός wird in der SapSal in SapSal 9,15; 14,8 verwendet; εὐφθαρτος in SapSal 19,21[20].

##### 4.3.4.1 Lateinische Übersetzungen von ἀφθαρσία und der zugehörigen Adjektive in paganen und christlichen antiken Schriften

Ἀφθαρσία sowie die zugehörigen Adjektive sind im Griechischen vielschichtige Begriffe, was sich auch in ihrer lateinischen Übersetzung niederschlägt. Es ist daher sinnvoll, zunächst lateinische Übersetzungen dieser Begriffe im Allgemeinen in den Blick zu nehmen, um daraufhin ihre Wiedergabe in der Vulgata der SapSal einordnen zu können. Cicero übersetzt ἀφθαρσία häufig mit *aeternitas* und *immortalitas*<sup>1186</sup> und unterscheidet damit nicht klar zwischen ἀθανασία und ἀφθαρσία;<sup>1187</sup> christliche Übersetzer aber nutzen nicht diese Begriffe, sondern prägen stattdessen die Übersetzungsäquivalente *incorruptio* und *incorruptela*.<sup>1188</sup> Insbesondere in den Vulgatatexten des Neuen Testaments wird meist der Begriff *incorruptio* verwendet (Röm 2,7; 1Kor 15,42; Eph 6,24; 2Tim 1,10)<sup>1189</sup> und auch Cyprian gebraucht es in Cyp.mort. 8.<sup>1190</sup> Bei Tertullian dagegen findet sich der Begriff *incorruptio* nicht, sondern er nutzt – wie auch Irenäus – vor allem den Begriff *incorruptela*, aber auch *incorruptibilitas*.<sup>1191</sup>

<sup>1185</sup> Vgl. Harder, φθείρω, besonders Sp. 106; Holtz, φθείρω, Sp. 1011 sowie den Abschnitt 4.2.2 dieser Arbeit.

<sup>1186</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 42.

<sup>1187</sup> Vgl. zur Gleichsetzung von ἀθανασία und ἀφθαρσία auch den Abschnitt 4.1.2 dieser Arbeit.

<sup>1188</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 42; Scarpata, Libro della Sapienza I, 435; Bauer, incorruptio, VII 1, 1032,15; ders., incorruptela, VII 1, 1030,65.

<sup>1189</sup> Jedoch sind in 1Kor 15,53 sowohl *incorruptio* als auch *incorruptela* überliefert und in 1Kor 15,50 findet sich *incorruptela*. Vgl. auch Matzkow, De vocabulis quibusdam, 43; Scarpata, Libro della Sapienza I, 435.

<sup>1190</sup> So Matzkow, De vocabulis quibusdam, 43.

<sup>1191</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 43 mit entsprechenden Belegen in den Fußnoten 104, 105 und 106; vgl. ebenfalls Scarpata, Libro della Sapienza I, 476 mit Belegstellen; Fredouille, Langue philosophique et théologie d'expression latine, 191.



in den Vulgatatexten wird der Begriff *incompactibilis* ebenfalls einmal in 1Petr 3,4 gebraucht, begegnet sonst aber nicht.<sup>1192</sup> Die Begriffe *incompactela* und *incompactibilis* werden allerdings wegen des Gebrauchs von *incompactio* durch die (alt-)lateinischen Übersetzer später überlagert.<sup>1193</sup> Generell begegnen Substantive auf -io häufig in verschiedenen Texten der Biblia Vulgata;<sup>1194</sup> dabei liegt bei *incompactio* eine gerade bei afrikanischen lateinischen Schriftstellern häufige Bildung mit „in privativum“ vor.<sup>1195</sup> Auch hier ist deswegen jedoch nicht von einem eigenständigen „afrikanischen Latein“ auszugehen.<sup>1196</sup>

Hinsichtlich der ἀφθαρσία zuzuordnenden Adjektive zeichnet sich ein vergleichbares Bild ab: Bei Cicero und anderen paganen antiken Schriftstellern finden sich als Übersetzungsäquivalente für ἀφθαρτος unter anderem die Begriffe *aeternus*, *inmortalis* und *incompactus*.<sup>1197</sup> Christliche Schriftsteller dagegen formen den Begriff *incompactibilis* als Versuch einer genaueren Wiedergabe; erstmals ist der Begriff *incompactibilis* für Schriftsteller bei Tertullian belegt.<sup>1198</sup> Mehrere Adjektive auf -bilis sind als ursprüngliche Übersetzungsäquivalente für griechische Adjektive auf -τος Neologismen, deren Verwendung aus Bibelübersetzungen auf andere christliche Schriftsteller und die romanischen Sprachen übergeht.<sup>1199</sup> In den Vulgatatexten des Neuen Testaments liegt keine einheitliche Übersetzung von ἀφθαρτος vor. Dreimal wird der Begriff *incompactibilis* gebraucht (Röm 1,23; 1Petr 1,4.23), zweimal *incompactus* (1Kor 9,25; 15,52), einmal *inmortalis* (1Tim 1,17) und einmal *incompactibilis* (1Petr 3,4).<sup>1200</sup> Im späteren Latein begegnen wieder häufig – entgegen der gerade erwähnten vorherigen Tendenz – Adjektive auf -tus mit der Bedeutung des griechischen -τος, um eine Bildung auf -bilis zu vermeiden; dies betrifft auch den Gebrauch von *incompactus* anstelle von *incompactibilis*.<sup>1201</sup> Die Bemerkungen zu ἀφθαρτος und der Bildung seiner lateinischen Wiedergaben können analog auf seine nicht verneinten, positiven adjektivischen Gegenstücke übertragen werden. Im Neuen Testament wird φθαρτός

<sup>1192</sup> Vgl. Scarpata, Libro della Sapienza I, 434.

<sup>1193</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 43.

<sup>1194</sup> Vgl. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, 61. Vgl. in diesem Zusammenhang grundsätzlich auch Sieben, Bibliographie.

<sup>1195</sup> Vgl. Scarpata, Libro della Sapienza I, 476; auch Rönsch, Itala und Vulgata, 216 ff.; Thielmann, Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit, 237.

<sup>1196</sup> Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen in den Abschnitten 2.4.1 und 4.3.2.3 dieser Arbeit.

<sup>1197</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 44; Scarpata, Libro della Sapienza II, 428.

<sup>1198</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 44 mit Beispielen in Fußnote 109; Scarpata, Libro della Sapienza II, 524; Bauer, incompactibilis, VII 1, 1031, 10.

<sup>1199</sup> Vgl. Scarpata, Libro della Sapienza II, 524; Scarpata, Libro della Sapienza III, 384. Zum direkten Einfluss von lateinischen Bibelübersetzungen der Septuaginta auf das Vokabular der westlichen Kirche vgl. Swete, An Introduction to the Old Testament in Greek, 473 f.

<sup>1200</sup> Vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 44.

<sup>1201</sup> So etwa in Hier.ep. 51,6,9; vgl. auch Scarpata, Libro della Sapienza I, 323.

dabei stets mit *corruptibilis* übersetzt.<sup>1202</sup>

Unter Berücksichtigung der Wortbildungslehre sind besonders treffende Übersetzungsäquivalente für ἀφθαρσία<sup>1203</sup> *incorruptibilitas* und für ἄφθαρτος *incorruptibilis*<sup>1204</sup> oder *incorruptus*<sup>1205</sup> – entsprechend für φθαρτός *corruptibilis* oder *corruptus*. Denn Substantive auf *-tas* bezeichnen als Nominalabstrakta Eigenschaften, Adjektive auf *-ilis* oder *-bilis* eine aktive oder passive Möglichkeit und Adjektive auf *-tus* das Verschensein mit etwas in Ableitung von Substantivstämmen.<sup>1206</sup>

Auf dieser Grundlage sind die Wiedergaben von ἀφθαρσία und der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der SapSal zu untersuchen.

#### 4.3.4.2 Die Wiedergabe von ἀφθαρσία in der Vulgata der Sapiientia Salomonis

Ἀφθαρσία wird in der Vulgata in SapSal 6,18[19] und 6,19[20] durch *incorruptio* übersetzt. Diese Wortwahl ist im Kontext der (alt-)lateinischen Übersetzer zu sehen und liegt dadurch, dass sich *incorruptio* gegenüber anderen Übersetzungsmöglichkeiten von ἀφθαρσία auch allgemein durchsetzt, nahe. Dies gilt besonders vor dem Hintergrund, dass die Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. anzusiedeln ist,<sup>1207</sup> also in einer Zeit, als der Gebrauch von *incorruptio* als Übersetzungsäquivalent für ἀφθαρσία bereits überwiegt. Unter dem Aspekt der Wortbildung ist *incorruptio* hingegen ein weniger treffendes Übersetzungsäquivalent für ἀφθαρσία als etwa *incorruptibilitas*, weil Substantive auf *-io* regelmäßig eine Handlung in ihrem Verlauf bezeichnen, auch wenn sie zum Teil „eine konkrete Bedeutung angenommen“ haben.<sup>1208</sup> Dennoch ist *incorruptio* als Übersetzungsäquivalent zugutezuhalten, dass es sowohl den faktischen und moralischen als auch den eschatologischen Bedeutungsgehalt von ἀφθαρσία in der SapSal wiedergeben und dementsprechend eine angemessene Mehrschichtigkeit der Bedeutung bewahren kann.<sup>1209</sup> Diese Beibehaltung der Offenheit ist vor dem Hintergrund, dass etliche Facetten des griechischen Begriffs ἀφθαρσία uneindeutig oder umstritten sind – vornehmlich ist strittig, ob

---

<sup>1202</sup> Vgl. Scarpata, Libro della Sapienza III, 354.

<sup>1203</sup> Zur Bedeutung von ἀφθαρσία vgl. insbesondere den Abschnitt 4.2.2 dieser Arbeit.

<sup>1204</sup> Auch Scarpata sieht Adjektive auf *-bilis* – im konkreten Beispiel geht es um *corruptibilis* – als die exakte Übersetzung eines griechischen Adjektivs auf *-τος* (vgl. Scarpata, Libro della Sapienza III, 384).

<sup>1205</sup> Auch Matzkow erachtet *incorruptus* inhaltlich als besonders geeignetes Übersetzungsäquivalent (vgl. Matzkow, De vocabulis quibusdam, 44).

<sup>1206</sup> Vgl. auch Kaulen, Sprachliches Handbuch der biblischen Vulgata, 139; Kühner / Holzweissig, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache, 974.991 f. und 1000 f.

<sup>1207</sup> Vgl. hierzu das dritte Kapitel dieser Arbeit, insbesondere den Abschnitt 3.1.

<sup>1208</sup> Kühner / Holzweissig, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache, 964 f.

<sup>1209</sup> Vgl. Bauer, *incorruptio*; vgl. auch Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, 70 sowie die Abschnitte 4.1.2 und 4.2.2 dieser Arbeit.

nach dem Sterben eine Körperlichkeit vorzustellen ist –,<sup>1210</sup> besonders wertvoll.

In SapSal 2,23 wird ὅτι ὁ θεὸς ἔκτισεν τὸν ἄνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσίᾳ allerdings stark abweichend mit *quoniam deus creavit hominem inexterminabilem* wiedergegeben. Entsprechend schlägt Cornely als Übersetzung *ad incorruptionem* anstelle von *inexterminabilem* vor.<sup>1211</sup> Darauf, dass diese gegenüber SapSal 6,18[19] und 6,19[20] veränderte Wiedergabe von ἀφθαρσία auf eine griechische Variante zurückgeht, gibt es keinen Hinweis. Das Adjektiv *inexterminabilis* erscheint in der gesamten Biblia Vulgata ausschließlich hier und ist auch für die pagane Latinität zuvor nicht überliefert. Es scheint also im Rahmen der Übersetzung dieser Stelle geprägt worden und von hier aus in den Wortschatz mancher lateinischer Schriftsteller eingegangen zu sein;<sup>1212</sup> dies fügt sich gut zu der bereits erwähnten Beobachtung, dass mehrere lateinische Adjektive auf *-bilis* als Neologismen in Bibelübersetzungen geprägt werden. Auf diese Weise dürfte sich auch die auffällig hohe Anzahl an Überlieferungsvarianten – dazu gehören *interminabilem*, *inextimabilem*, *inestimabilem*, *incorruptibilem*, *incorruptum* – innerhalb der Vulgatatradition der SapSal an dieser Stelle erklären. Thielmann beschreibt – allerdings ohne konkreten Bezug auf SapSal 2,23 – den „Fall, dass ein Wort bei Minucius Felix bzw. Tertullian und gleichzeitig in Sap. zum ersten Mal auftritt, um sich später auch in andere Länder zu verbreiten“ als „besonders häufig“.<sup>1213</sup> Die Begriffsprägung muss dabei aber nicht dem Vulgatatext selbst zuzuschreiben sein; vielmehr dürfte er diesen Begriff bereits vom alten Text übernehmen, der für diese Stelle allerdings nicht durch **K** belegt ist.<sup>1214</sup> Denn zum einen sieht Thiele *exterminium* und *exterminare* als für die alte Übersetzung typische Ausdrücke;<sup>1215</sup> zum anderen spricht für die Zuschreibung zum alten Text die Wortbildung mit *in privativum* und der Endung auf *-bilis*, da in späterer Zeit wieder – wie dargelegt – auf *-tus* ausgehende Adjektive bevorzugt werden. In jedem Fall scheint das Adjektiv *inexterminabilis* in SapSal 2,23 gezielt verwendet zu werden. Inhaltlich ist *inexterminabilis* ein geeignetes Übersetzungsäquivalent für ἀφθαρσία. Wie ähnlich bereits für *incorruptio* festgestellt worden ist, bestehen seine Vorzüge darin, die verschiedenen Bedeutungsbereiche von ἀφθαρσία in der SapSal erfassen und somit auch die Offenheit des Begriffs ἀφθαρσία in der griechischen SapSal erhalten zu können. So kann *inexterminabilis* einerseits faktischen und moralischen,

---

<sup>1210</sup> Vgl. hierzu besonders den Abschnitt 4.2.2 dieser Arbeit.

<sup>1211</sup> Vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 111 f.

<sup>1212</sup> Vgl. Scarpata, *Libro della Sapienza I*, 434; auch Deane, *The Book of Wisdom*, 122.

<sup>1213</sup> Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 239.

<sup>1214</sup> Zum Zusammenhang zwischen der Vulgataüberlieferung und dem alten Text beziehungsweise der Textform **K** vgl. besonders die Abschnitte 2.4.1 und 2.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1215</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 200.

andererseits aber auch eschatologischen Sinngehalt haben und insbesondere auch der in der griechischen SapSal zumindest nicht ausgeschlossenen Vorstellung einer körperlichen Existenz nach dem Sterben gerecht werden.<sup>1216</sup> Davon auszugehen, dass in der Vulgata die Vorstellung einer Körperlichkeit nach dem Sterben hier deutlicher vertreten wird als in der griechischen SapSal, würde allerdings wohl zu weit gehen. Denn der sich letztlich mit *in corruptio* deckende Bedeutungsgehalt von *inexterminabilis* spricht dagegen, dass an dieser Stelle in der Vulgata der SapSal – wenn auch in Übernahme vom alten Text – ein gegenüber SapSal 6,18[19] und 6,19[20] abweichender Begriff benutzt wird, um hier eine andere, etwa eine stärker körperliche, Interpretation von ἀφθαρσία als in SapSal 6,18[19] und 6,19[20] zum Ausdruck zu bringen. Denkbar hätte dies zunächst sein können, weil etwa Larcher mutmaßt, dass ἀφθαρσία in SapSal 2,23 – anders als in SapSal 6,18[19].19[20] – im etymologischen Sinne und körperlich verstanden werden könne. Er schränkt dies jedoch unmittelbar wieder ein, weil es seiner Meinung nach im vorherigen Kontext um eine Belohnung der Seelen gehe und die Möglichkeit einer körperlichen Auferstehung an keiner anderen Stelle in der SapSal deutlich werde.<sup>1217</sup> In SapSal 6,18[19].19[20] dagegen steht nach Larcher im Rahmen von ἀφθαρσία die Gemeinschaft mit Gott und damit eine andere Bedeutungsnuance des Begriffs im Zentrum.<sup>1218</sup> Ebenso vermutet Cornely, dass in SapSal 2,23 die *körperliche* Unvergänglichkeit im Vordergrund stehe und in der Vulgata mit *inexterminabilis* ausgedrückt werde – Cornely verbindet dies mit der Verwendung des Begriffs ἀφθαρσία durch Paulus in der Beschreibung des zum ewigen Leben wiedererweckten Körpers in 1Kor 15,42 –, in SapSal 6,18[19].19[20] dagegen „aeterna vita eaque beata, qua iusti apud Deum victuri sunt“.<sup>1219</sup> Darüber hinaus geht Cornely auch auf die Wiedergabe des Begriffs βεβαίωσις durch *consummatio* in der Vulgata in SapSal 6,18[19] ein: „Nostra autem sententia iuxta verio rem graecorum et antiquiorum latinorum codicum lectionem observatione legum sapientiae vitam beatam non tam obtineri quam certam securamque reddi docet, ita ut ab homine, quamdiu fideliter eas custodit, non tantum velut promissa speretur, sed velut iure acquisito iam possideatur. Plus igitur graeca quam latina lectio promittit [...]. Quae vera quidem sunt atque etiam auctoris sententiae respondent, licet eam integram non reddant. Ceterum haec differentia magni momenti hic non est, quia auctor in sua argumentatione rationem non habet

---

<sup>1216</sup> Vgl. dazu Hofmann, *inexterminabilis*. Für das Erfassen der Bedeutung von *inexterminabilis* sind auch die Artikel im Thesaurus Linguae Latinae Online zu den erheblich häufiger belegten Begriffen *exterminium* (Hiltbrunner, *exterminium*) und *exterminare* (ders., *extermino*) aufschlussreich.

<sup>1217</sup> Vgl. Larcher, *Études*, 282 f.; ähnlich auch ders., *Le livre de la Sagesse* I, 267.

<sup>1218</sup> Vgl. Larcher, *Études*, 284; ähnlich auch ders., *Le livre de la Sagesse* II, 429 ff.; ferner Goodrick, *The Book of Wisdom*, 177.

<sup>1219</sup> Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 112; auch 235.

*certitudinis vitae beatae futurae, sed ipsam beatitudinem considerat [...]*.<sup>1220</sup>

Selbst wenn aber bereits in der griechischen SapSal in SapSal 6,18[19] und 6,19[20] ein anderer Teilbereich des Bedeutungsspektrums von ἀφθαρσία als in SapSal 2,23 betont sein und dies in der lateinischen Übersetzung durch den Gebrauch von *inexterminabilis* ausgedrückt werden sollte, schafft die Wiederaufnahme des Begriffs ἀφθαρσία im griechischen Text Verknüpfungen,<sup>1221</sup> die in der Vulgata fehlen. Vor diesem Hintergrund ist mit Blick auf die Wahl des Übersetzungsäquivalents *inexterminabilis* in der Vulgata weniger dessen Bedeutung als aufschlussreich oder problematisch zu erachten als die lexikalische Varianz in der Wiedergabe des Begriffs ἀφθαρσία. Die mit einer nicht konkordanten Übersetzung generell einhergehenden Schwierigkeiten werden dadurch verstärkt, dass bei *inexterminabilis* gegenüber ἀφθαρσία ein Wortartwechsel vom Substantiv zum Adjektiv vorliegt und damit für einen Leser nur des Vulgatatexts erst recht nicht mehr nachvollziehbar ist, dass durch die lateinischen Begriffe *incorruptio* in SapSal 6,18[19] und 6,19[20] und *inexterminabilis* in SapSal 2,23 der gleiche griechische Begriff ἀφθαρσία wiedergegeben wird. Die Folge ist, dass ein Rezipient nur der Vulgata die begrifflichen und thematischen Verbindungen, die als „roter Faden“ in der griechischen SapSal zwischen SapSal 2,23; 6,18[19]; 6,19[20] bestehen, nicht mehr erkennen kann.

#### 4.3.4.3 Die Wiedergabe von ἄφθαρτος in der Vulgata der Sapiencia Salomonis

Das griechische Adjektiv ἄφθαρτος wird in SapSal 18,4 im Vulgatatext mit *incorruptus* wiedergegeben. Hierbei ist vieles mit der Wiedergabe von ἀφθαρσία durch *incorruptio* vergleichbar. Die Wahl des Übersetzungsäquivalents *incorruptus* entspricht – wie dargelegt worden ist – dem üblichen Sprachgebrauch, insbesondere der Tendenz des späteren Lateins, wieder Adjektive auf *-tus* anstelle von Adjektiven auf *-bilis* mit der Bedeutung des griechischen -τος zu verwenden. Dies fügt sich wiederum gut dazu, dass der Vulgatatext der SapSal erst im fünften Jahrhundert n.Chr. anzusiedeln ist.<sup>1222</sup> Dennoch schließt dies nicht aus, dass der Vulgatatext das Übersetzungsäquivalent *incorruptus* aus der älteren lateinischen Überlieferung übernimmt, zumal *incorruptus* in SapSal 18,4 auch durch die Überlieferung **R** belegt wird. Hinsichtlich der Wortbildung und der Bedeutung ist *incorruptus* ein besonders treffendes Übersetzungsäquivalent für ἄφθαρτος, weil es – ähnlich wie *incorruptio* als Übersetzungsäquivalent für ἀφθαρσία – sowohl den faktischen und moralischen als auch den eschatologischen Bedeutungsgehalt von ἄφθαρτος in der SapSal angemessen übertragen

<sup>1220</sup> Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 235 f.; ähnlich auch Larcher, *Études*, 284.

<sup>1221</sup> Vgl. hierzu auch Engel, *Das Buch der Weisheit*, 42 f.

<sup>1222</sup> Vgl. hierzu das dritte Kapitel der vorliegenden Arbeit, besonders den Abschnitt 3.1.

kann.<sup>1223</sup>

Allerdings gibt die Vulgata ἄφθαρτος nicht konkordant mit *incorruptus* wieder, sondern es findet sich in SapSal 12,1 bei der Übersetzung von τὸ γὰρ ἄφθαρτόν σου πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσιν für ἄφθαρτόν das Übersetzungsäquivalent *bonus*. Thiele schreibt das Übersetzungsäquivalent *bonus* dem alten Text zu,<sup>1224</sup> von dem die Vulgata es also übernimmt. Die im Folgenden angebotenen Erklärungsversuche für das Auftreten des Übersetzungsäquivalents *bonus* im alten Text dürften allerdings auch Hinweise auf die Motive für dessen Beibehaltung in der Vulgata der SapSal liefern.

Mit *bonus* muss keine bewusste Entscheidung zur nicht konkordanten Übersetzung vorliegen, sondern es ist möglich, dass diesem Übersetzungsäquivalent eine – allerdings nicht überlieferte – griechische Variante mit dem Lexem ἀγαθός zu Grunde liegt.<sup>1225</sup> Das Entstehen dieser innergriechischen Variante wäre auf Grund der phonetischen und orthographischen Ähnlichkeit von ἄφθαρτος und ἀγαθός leicht begreiflich.<sup>1226</sup> Außerdem spricht für die Annahme einer Vorlage mit dem Lexem ἀγαθός, dass auch die syrische und arabische Übersetzung hierzu passen<sup>1227</sup> und dass „an allen anderen Stellen ἀγαθός mit *bonus* wiedergegeben ist“.<sup>1228</sup> Keineswegs ist jedoch die Authentizität des griechischen ἄφθαρτος in Frage zu stellen.<sup>1229</sup> Entsprechend bietet die lateinische Überlieferung T an dieser Stelle *incorruptibilis*.

Cornely vertritt jedoch die entgegengesetzte Meinung, dass die Verwendung des Übersetzungsäquivalents *bonus* nicht auf eine griechische Vorlage zurückzuführen sei, sondern darauf, dass bei der Übersetzung nicht verstanden worden sei, was *spiritus incorruptibilis* oder *immortalis* bedeuten sollte. Daher sei eine andere beziehungsweise die „wörtliche“ Bedeutung der Vokabel (*non corruptus*) vorgezogen worden, diese habe aber nicht negativ, sondern positiv (daher *bonus*) ausgedrückt werden sollen.<sup>1230</sup> Dieser Erklärungsweise schließt sich auch Ziegler an,<sup>1231</sup> der sie dadurch bekräftigt, dass er darlegt, dass die Adjektive *bonus*, *malus* und *suavis* in der lateinischen SapSal an anderen Stellen

---

<sup>1223</sup> Vgl. dazu Lausberg, *incorruptus*.

<sup>1224</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 189. Zum Verhältnis zwischen der Vulgataüberlieferung und dem alten Text beziehungsweise der Textform **K** vgl. besonders die Ausführungen in den Abschnitten 2.4.1 und 2.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1225</sup> So auch de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 132; Scarpat, *Libro della Sapienza* II, 540.

<sup>1226</sup> Entsprechend sogar Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 287.

<sup>1227</sup> Vgl. Ziegler, *Sapientia Salomonis*, 132.

<sup>1228</sup> Ziegler, *Dulcedo Dei*, 52.

<sup>1229</sup> Ähnlich auch Ziegler, *Dulcedo Dei*, 53; Larcher, *Le livre de la Sagesse* III, 699.

<sup>1230</sup> Vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 426.

<sup>1231</sup> Vgl. Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 287 f.

ebenfalls „frei und blass“ gebraucht werden.<sup>1232</sup> Diese Erklärungsmöglichkeit passt tatsächlich zu dem inkonsequenten Übersetzungsvorgehen im alten lateinischen Text der SapSal.<sup>1233</sup> Zudem spricht für diese Argumentation, gerade angesichts der Abweichungen des alten lateinischen Texts der SapSal vom griechischen Normaltext, dass sie ohne die Hypothese einer griechischen Vorlage auskommt. Ziegler warnt: „Diese freie Wiedergabe muß man beständig vor Augen haben, wenn man die griech. Vorlage der Vetus Latina rekonstruieren will, damit man nicht Gefahr läuft, griech. Rückübersetzungen zu machen, die niemals existiert haben.“<sup>1234</sup> Die Rückübersetzungen lateinischer Lesarten in das Griechische durch de Bruyne<sup>1235</sup> lehnt Ziegler meist ab.<sup>1236</sup> Allerdings lässt Cornelys Erklärungsweise unbeantwortet, weshalb ἄφθαρτος im alten lateinischen Text – unabhängig von einem konkordanten Übersetzen – an anderen Stellen in der SapSal, aber nicht hier auch in seiner eschatologischen Bedeutung erfasst und wiedergegeben wird. Darüber hinaus stellt die „Zweistufigkeit“ in Cornelys Erklärungsansatz in Form der Umgestaltung von *non corruptus* in ein positives *bonus* ein überraschendes Vorgehen dar.

Ein drittes denkbare Erklärungsmodell für die Verwendung des Übersetzungsäquivalents *bonus* an dieser Stelle besteht in der Möglichkeit der Anlehnung an andere Bibelstellen – in lateinischer Übersetzung – und damit in der Adaption an den lateinisch-biblischen Sprachgebrauch. Tatsächlich kommt die Wendung *spiritus bonus* in der Biblia Vulgata auch andernorts vor, so in Ps 142,10<sup>1237</sup>, in 2Esr 9,20 (nach der Zählung der Vulgata)<sup>1238</sup> und in Lk 11,13<sup>1239</sup>. Da die Wendung ἄφθαρτον πνεῦμα demgegenüber einmalig in griechischen biblischen Texten ist,<sup>1240</sup> erscheint eine Annäherung an andere lateinische biblische Texte zunächst umso naheliegender. Zudem ist eine sprachliche Adaption an Texte aus dem Neuen Testament oder dem Psalter deswegen denkbar, weil eine besonders intensive Vertrautheit mit diesen vorauszusetzen sein dürfte. Darüber hinaus ließe sich eine solche Adaption an den Text

---

<sup>1232</sup> Vgl. Ziegler, Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina, 287; ferner auch ders., Dulcedo Dei, besonders 51 ff.; Glicksman, Wisdom of Solomon. Latin, 500.

<sup>1233</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 2.4.2 dieser Arbeit.

<sup>1234</sup> Ziegler, Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina, 276.

<sup>1235</sup> Vgl. dazu de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 131 f.

<sup>1236</sup> Vgl. Ziegler, Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina, besonders 275.

<sup>1237</sup> Ps 142,10: *doce me facere voluntatem tuam quia deus meus es tu spiritus tuus bonus deducet me in terra recta* [iuxta LXX] / *doce me ut faciam voluntatem tuam quia tu deus meus spiritus tuus bonus deducet me in terra recta* [iuxta hebr.]. Vgl. auch Dutripon, Vulgatae editionis Bibliorum Sacrorum concordantiae, 1302; Fischer, Novae concordantiae V, Sp. 4915 (PsG) und 4916 (PsH).

<sup>1238</sup> 2Esr 9,20 (nach der Zählung der Vulgata): *et spiritum tuum bonum dedisti qui doceret eos et manna tuum non prohibuisti ab ore eorum et aquam dedisti eis in siti*. Vgl. auch Dutripon, Vulgatae editionis Bibliorum Sacrorum concordantiae, 1302; Fischer, Novae concordantiae V, Sp. 4915.

<sup>1239</sup> Lk 11,13: *si ergo vos cum sitis mali nostis bona dare filiis vestris quanto magis pater vester de caelo dabit spiritum bonum petentibus se*. Vgl. auch Dutripon, Vulgatae editionis Bibliorum Sacrorum concordantiae, 1303; Fischer, Novae concordantiae V, Sp. 4918.

<sup>1240</sup> Vgl. Hatch / Redpath, A Concordance to the Septuagint I, 183.

von Parallelstellen gut mit Cornelys und Zieglers Erklärung des Übersetzungsäquivalents *bonus* verbinden – denn bekannte Parallelen innerhalb der Bibel könnten Vorschub für das Übersetzungsvorgehen nach Cornelys und Zieglers Modell geleistet haben. Dies wäre ein weiteres Argument für die Richtigkeit dieser Argumentation. Eine solch erhebliche und bewusste Unabhängigkeit vom griechischen Text ist allerdings nicht charakteristisch für die alten lateinischen Texte.<sup>1241</sup> Auszuschließen ist diese Möglichkeit aber angesichts der Inkonsistenz des alten lateinischen Texts der SapSal nicht.

Allerdings kann die Vorstellung einer textlichen Anlehnung an andere Bibelstellen auch dadurch weiterführen, dass sie nicht auf den lateinischen Text, sondern auf den diesem zu Grunde liegenden griechischen Text bezogen wird. Dieser Vorschlag geht mit der Erklärung des Übersetzungsäquivalents *bonus* über die Annahme des Lexems ἀγαθός in der griechischen Vorlage zusammen. Bereits bei der Analyse von SapSal 2,18 im Abschnitt 4.3.2.2 ist im Anschluss an Thiele beobachtet worden, dass der dem alten Text **K** zu Grunde liegende griechische Text Angleichungen an das Neue Testament unterworfen ist. Vor diesem Hintergrund ist denkbar, dass auch in SapSal 12,1 der griechische Vorlagentext eine Angleichung an andere biblische Texte erfahren hat und sich dies auf die lateinischen Übersetzungen der SapSal übertragen hat: So lautet der griechische Text in Ps 142,10<sup>LXX</sup> διδάξόν με τοῦ ποιεῖν τὸ θέλημά σου, ὅτι σὺ εἶ ὁ θεός μου· **τὸ πνεῦμά σου τὸ ἀγαθὸν** ὁδηγήσει με ἐν γῇ εὐθείᾳ und in 2Esdr 19,20 (= 2Esr 9,20 nach der Zählung der Vulgata) καὶ **τὸ πνεῦμά σου τὸ ἀγαθὸν** ἔδωκας συνετίσαι αὐτούς καὶ τὸ μάννα σου οὐκ ἀφυστέρησας ἀπὸ στόματος αὐτῶν καὶ ὕδωρ ἔδωκας αὐτοῖς τῷ δίψει αὐτῶν. In Lk 11,13 ist die griechische Hauptlesart an der entsprechenden Stelle zwar πνεῦμά ἅγιον (εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὑπάρχοντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσω μᾶλλον ὁ πατήρ [ὁ] ἐξ οὐρανοῦ δώσει **πνεῦμα ἅγιον** τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν), doch ist auch die Lesart πνεῦμά ἀγαθόν belegt.<sup>1242</sup> Diesem Gedankengang entsprechend vermerkt auch Thiele im Zusammenhang mit der alten Überlieferung **K** in grundsätzlicher Weise, dass „sich die erhaltenen griechischen Varianten durchaus in das Bild einer Bearbeitung ein[fügen]“. <sup>1243</sup> Über die Gründe für eine solche etwaige Angleichung des griechischen Vorlagentexts in SapSal 12,1 an Parallelstellen kann nur spekuliert werden; denkbar ist allerdings nicht nur der Fehler eines Schreibers, sondern auch eine bewusste Korrektur, eben weil ἄφθαρτον πνεῦμα im Griechischen einmalig, das ähnliche πνεῦμά ἀγαθόν dagegen auch sonst belegt ist. Zwar ist einzuräumen, dass diese Überlegungen ungesichert bleiben müssen, zumal hier keine entsprechende

<sup>1241</sup> Vgl. hierzu Thiele, Sapientia Salomonis, 155, aber auch die bisherigen Erörterungen in diesem Abschnitt 4.3.

<sup>1242</sup> Vgl. Nestle / Aland / Aland, Novum Testamentum Graece, 231.

<sup>1243</sup> Thiele, Sapientia Salomonis, 155.



griechische Variante überliefert ist. Jedoch ist dieses Modell eine mögliche und sinnvolle Ergänzung zur Erklärung des Übersetzungsäquivalents *bonus* in SapSal 12,1 über das entsprechende griechische Lexem ἀγαθός.

Welche Erklärung für die Verwendung des Übersetzungsäquivalents *bonus* in SapSal 12,1 zu bevorzugen ist, ist letztlich kaum zu entscheiden, da gut für und wider die verschiedenen Erklärungsmöglichkeiten argumentiert werden kann.<sup>1244</sup> Die Annahme einer Form von ἀγαθός in der griechischen Vorlage erscheint aber als besonders eingängige Lösung.

In jedem Fall aber ist die Nähe zu bestimmten anderen Bibelstellen – auch wenn sie nicht als Grund und Erklärung dienen können sollte – eine Folge der Verwendung des Übersetzungsäquivalents *bonus* in SapSal 12,1. Dies ist auf Grund ihrer Bewahrung des alten lateinischen Texts auch auf die Vulgata der SapSal zu beziehen, die nun wieder im Fokus stehen soll. Allerdings zeichnet sich dabei ab, dass ein Leser nur der Vulgata der SapSal in SapSal 12,1 andersartige intertextuelle Beziehungen herstellen dürfte als ein Rezipient des Normaltexts der griechischen SapSal, nämlich zu Ps 142,10, 2Esr 9,20 (nach der Zählung der Vulgata) und Lk 11,13 und nicht zu anderen Textstellen innerhalb der SapSal, insbesondere auch nicht zu SapSal 2,23 mit der Aussage zur Unvergänglichkeit als Schöpfungsbestimmung. Aber auch für das Verständnis des Verses SapSal 12,1 selbst und der SapSal als ganze dürfte die zumindest ungenaue Wiedergabe des Lexems ἄφθαρτος durch *bonus* gewichtige inhaltliche Konsequenzen haben: Grundsätzlich ist SapSal 12,1 eindeutig stoisch beeinflusst;<sup>1245</sup> es ist daher vor diesem Hintergrund zu verstehen, dass das πνεῦμα „ἐν πᾶσιν“ ist und seine Eigenschaften überträgt. Dabei ist umstritten, was mit ἐν πᾶσιν gemeint ist;<sup>1246</sup> da die Wiedergabe in der Vulgata mit *in omnibus* allerdings ebenso offen ist,<sup>1247</sup> kann diese Diskussion in der vorliegenden Arbeit vernachlässigt werden.<sup>1248</sup> Im Unterschied zu den Stoikern hat die menschliche Seele in der SapSal allerdings nicht einfach Anteil am πνεῦμα, sondern sie ist von Gott geschaffen und verliehen und das πνεῦμα ist zwar ἐν πᾶσιν, aber „von oben“ gesandt (SapSal 9,17).<sup>1249</sup> In der griechischen SapSal wird nun ausgesagt, dass τὸ γὰρ ἄφθαρτόν σου πνεῦμά ἐν πᾶσιν sei. Die Verwendung von ἄφθαρτος an dieser Stelle erläutert Reese folgendermaßen: „Despite the dangers to faith he recognized in Hellenism, the Sage

---

<sup>1244</sup> Auch Ziegler drückt sich in seiner Schrift „Dulcedo Dei“ (vgl. Ziegler, *Dulcedo Dei*, besonders 52) noch weniger entschieden aus als später an den angeführten Stellen in seinem Aufsatz „Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina“ und in seiner Textausgabe zur SapSal.

<sup>1245</sup> Vgl. Scarpat, *Libro della Sapienza II*, 427.428; vgl. in diesem Zusammenhang auch Edwards, *Pneuma and Realized Eschatology*, 83 ff., besonders 89.

<sup>1246</sup> Vgl. hierzu auch den Abschnitt 4.1.2 dieser Arbeit.

<sup>1247</sup> Vgl. auch Scarpat, *Libro della Sapienza II*, 540.

<sup>1248</sup> Zur Diskussion vgl. aber Scarpat, *Libro della Sapienza II*, 430 f. und 473.

<sup>1249</sup> So Scarpat, *Libro della Sapienza II*, 430; vgl. auch Engel, *Das Buch der Weisheit*, 274.

employed its speculation and terminology as a means of expressing more accurately the relationship between the God of revelation and the universe he created. He transcends the cosmos completely, and its order springs from the laws that he has given to it. Every creature continues in existence only because God places his ‚incorruptible spirit‘ (12.1) upon them. With these words he climaxes the development of 11.20–26, which is marked with hellenistic influence. Here the technical term ‚incorrupt‘ attributes to divine power the permanence of the natural order because God’s spirit maintains each species of creature in existence (see 1.14). This enduring quality of the species was the only kind of immortality recognized by the Epicureans.“<sup>1250</sup> Reese ergänzt: „Pagan philosophy linked incorruptibility to the order of the universe as a whole, because this is what maintained the necessary harmony of the elements; see Ps-Aristotle, *De mundo*, 397a17–18.“<sup>1251</sup> Mit der Wiedergabe von ἄφθαρτος durch **bonus** liegt daher – nicht nur – in der Vulgata eine deutlich veränderte Aussage vor, insbesondere mit Blick auf das Menschenbild der SapSal, für das SapSal 12,1 so prägend ist.<sup>1252</sup> Denn die ausdrückliche Verknüpfung von Gott, Mensch und Unvergänglichkeit<sup>1253</sup> der griechischen SapSal fehlt und **bonus** ist demgegenüber deutlich weniger spezifisch; namentlich trifft **bonus** keine eindeutig eschatologische Aussage. Die Folge ist, dass ein Leser nur der Vulgata der SapSal an dieser Stelle nicht nur – wie bereits zuvor erwähnt – auf Grund der nicht konkordanten Übersetzungsweise abweichende intertextuelle Beziehungen knüpfen dürfte, sondern für ihn auch unmittelbar ein inhaltlich anderes Textverständnis anzunehmen sein dürfte als für einen Leser der griechischen SapSal.

#### 4.3.4.4 Die Wiedergabe von φθαρτός in der Vulgata der *Sapientia Salomonis*

Auf dieser Grundlage wird im Folgenden die Wiedergabe des positiven Gegenteils von ἄφθαρτος, φθαρτός, in der Vulgata der SapSal betrachtet. In SapSal 9,15 wird φθαρτὸν γὰρ σῶμα mit dem Relativsatz *corpus enim quod corrumpitur* ins Lateinische übertragen. Cornely schlägt anstelle des Relativsatzes das Übersetzungsäquivalent *corruptibile* für φθαρτόν vor,<sup>1254</sup> wie es die Überlieferung **T** tatsächlich bietet. Eine genau entsprechende mögliche Vorlage für den Relativsatz ist im Griechischen nicht belegt, ihre Postulierung ist aber auch nicht vonnöten. Vielmehr scheint sich in der Form des Relativsatzes im Vulgatatext eine Eigenart der Wiedergabe des alten Texts erhalten zu haben.<sup>1255</sup> Denn im alten Text wird, auch

<sup>1250</sup> Reese, *Hellenistic Influence*, 67 f.

<sup>1251</sup> Reese, *Hellenistic Influence*, 68 Fußnote 164.

<sup>1252</sup> Vgl. auch Edwards, *Pneuma and Realized Eschatology*, 89 f.

<sup>1253</sup> Ähnlich auch Scarpata, *Libro della Sapienza II*, 430.

<sup>1254</sup> Vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 359.

<sup>1255</sup> Vgl. Thiele, *Sapientia Salomonis*, 168.

wo er in **K** belegt ist, in mehreren Fällen – unabhängig von der Verwendung von Relativsätzen – „wohl der Inhalt des überlieferten griechischen Textes getroffen, aber seine besondere Formulierung weniger berücksichtigt“<sup>1256</sup> und der Befund in SapSal 9,15 fügt sich gut in diese Beobachtung ein. Möglicherweise kann dieser Erklärungsansatz durch denjenigen Scarpats ergänzt werden, der davon ausgeht, dass der Übersetzer hier *corruptibilis* als Übersetzungsäquivalent gezielt meidet. Scarpat ist der Meinung, dass *corruptibilis*, *corruptus* oder *incorruptus* nur begegnen, wenn die Substantive, an die das jeweilige Adjektiv sich anlehnt, dem Übersetzer dies zu gestatten scheinen, sei es wegen des Sinns, sei es wegen der Gewohnheit der lateinischen Sprache.<sup>1257</sup> Scarpats Erklärung könnte also die Verwendung des Relativsatzes durch den alten Text begründen, auch wenn Scarpat selbst nicht innerhalb der lateinischen Überlieferung der SapSal differenziert; sie erscheint allerdings recht willkürlich und vage. Inhaltlich kann das Verb *corrumpere* – wie vergleichbar schon für die Übersetzungsäquivalente *incorruptio* und *incorruptus* und deren jeweilige griechische Entsprechungen beobachtet worden ist – die ganze Bedeutungsspanne des Adjektivs φθαρτός in der SapSal umfassen.<sup>1258</sup> Jedoch hat die Aussage, die durch die konkrete Form *corrumpitur* im Indikativ Präsens getroffen wird, eine andere Tendenz als diejenige von φθαρτόν: Während *corrumpitur* eher – wenn auch nicht zwingend – auf eine Tatsache schließen lässt,<sup>1259</sup> impliziert φθαρτόν mehr eine Möglichkeit als einen Fakt. In der Vulgata erscheint daher die Gegenüberstellung von Leib und Seele in SapSal 9,15 als gegenüber der griechischen SapSal verschärft. Dazu passend weist „La Bonnardière [...] darauf hin, wie wichtig es für Augustin ist zu erklären, daß *quod corrumpitur* = *corruptibile*, aber keineswegs = *corruptum* ist (208–210)“:<sup>1260</sup> Das lateinische *quod corrumpitur* kann demnach zwar auch eine Möglichkeit und nicht nur eine Tatsache ausdrücken, doch hält Augustinus es offenbar für notwendig, das Verständnis des lateinischen Texts von SapSal 9,15 ausdrücklich in diese Richtung zu lenken.<sup>1261</sup> Von einem insgesamt veränderten Verhältnis von Leib und Seele in der Vulgata ist jedoch ohnehin nicht auszugehen. Denn auch in der griechischen SapSal nimmt SapSal 9,15 durch sein platonisierendes Menschenbild eine Sonderstellung gegenüber anderen Aussagen

---

<sup>1256</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 152; vergleichbar auch Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 263. Ähnlich äußert sich auch Schildenberger zu Umschreibungen in der alten lateinischen Übersetzung des Buchs Spr (vgl. Schildenberger, *Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches*, 98 f.), was er der verstärkten Annäherung an das Griechische in der späteren Zeit gegenüberstellt (vgl. ders., aaO., 100).

<sup>1257</sup> Vgl. Scarpat, *Libro della Sapienza III*, 354.

<sup>1258</sup> Vgl. Lambert, *corrumpo*.

<sup>1259</sup> Vgl. Kühner / Holzweissig, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, 654.

<sup>1260</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 202 mit Blick auf SapSal 9,15 unter Verweis auf La Bonnardière, *Biblia Augustiniana*, 208 ff.

<sup>1261</sup> Zum Text von SapSal 9,15 bei Augustinus vgl. auch Thiele, *Sapientia Salomonis*, 202.

zu diesem Thema innerhalb der SapSal ein.<sup>1262</sup> In der Vulgata mag diese Ausnahmeposition zwar noch verstärkt werden, doch gerade weil SapSal 9,15 auch in der griechischen SapSal diese Sonderstellung innehat, zieht die Sinnverschiebung im Vulgatatext *nicht* nach sich, dass durch die Vulgata der SapSal *als ganze* ein anderes, stärker dualistisch geprägtes Menschenbild und damit veränderte eschatologische Vorstellungen vermittelt würden. Für SapSal 9,15 allein ist dies für den Vulgatatext hingegen zu unterstellen. Eine gezielte Platonisierung auf Seiten des Vulgatatexts ist dabei auf Grund des dargelegten Erklärungsmodells für diese Form der Wiedergabe des griechischen Texts – der vermutlichen Bewahrung einer Eigenart des alten Texts in der Vulgata – nicht anzunehmen;<sup>1263</sup> sie ist allerdings zumindest für den Vers SapSal 9,15 als eine Folge zu sehen. Eine weitere Konsequenz sind – wie bereits mehrfach auch für andere Stellen vermerkt worden ist – gegenüber dem griechischen Text veränderte oder fehlende Textbeziehungen in der Vulgata, und zwar einerseits innerhalb des Verses SapSal 9,15 selbst, andererseits mit Blick auf das ganze Buch der SapSal. Innerhalb von SapSal 9,15 besteht in der griechischen SapSal ein augenfälliger Parallelismus zwischen der „eigentlichen“ Bezeichnung φθαρτὸν γὰρ σῶμα und dem übertragenen Ausdruck τὸ γεῶδες σκῆνος (sowie analog zwischen ψυχὴν und νοῦν),<sup>1264</sup> wodurch die Vergänglichkeit beziehungsweise Zeitlichkeit von Körper und Behausung noch stärker hervorgehoben wird. In der Vulgata ist diese Parallelisierung zwar grundsätzlich bewahrt, doch wegen der Wiedergabe von φθαρτὸν durch einen Relativsatz weniger griffig. Aber auch in Hinsicht auf die SapSal als ganze sind im Vulgatatext auf Grund der Übertragung von φθαρτὸν durch den Relativsatz *quod corrumpitur* die Verbindungen zu SapSal 2,23; 6,18[19].19[20]; 12,1; 14,8; 18,4; 19,21[20] – wo in der griechischen SapSal die unmittelbar „verwandten“ Begriffe ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός oder εὐφθαρτος gebraucht werden – zwar größtenteils nicht unkenntlich, aber weniger offenkundig als in der griechischen SapSal.

In SapSal 14,8 wird in der Vulgata τὸ δὲ φθαρτὸν durch *illud autem cum esset fragile* wiedergegeben; da hier vieles in Parallele zu den Ausführungen zu SapSal 9,15 zu sehen ist, kann die Behandlung von SapSal 14,8 in Anlehnung hieran ausfallen. So ist die Verwendung eines Nebensatzes zur Wiedergabe des Adjektivs φθαρτός ebenfalls als eine durch den Vulgatatext übernommene Eigenart des alten Texts zu sehen.<sup>1265</sup> Dieser Gebrauch eines

---

<sup>1262</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 4.2.2 dieser Arbeit und besonders Engel, Das Buch der Weisheit, 157 f.

<sup>1263</sup> Cornely setzt SapSal 9,15 in Verbindung mit der Erbsündenlehre (vgl. Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 361).

<sup>1264</sup> Vgl. ausführlich Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 359; Larcher, Le livre de la Sagesse II, 595 ff.; Scarpata, Libro della Sapienza II, 268.

<sup>1265</sup> Vgl. Thiele, Sapiientia Salomonis, 168. Allerdings bezeichnet Thiele die in SapSal 14,8 vorliegende

Nebensatzes in der Vulgata bringt – wie schon für SapSal 9,15 gezeigt – ohnehin mit sich, dass Textbezüge undeutlicher als in der griechischen SapSal sind. In SapSal 14,8 kommt allerdings – anders als in SapSal 9,15 – hinzu, dass durch die Verwendung von *fragile* das Konzept einer konkordanten Übersetzung gänzlich verlassen wird und die in der griechischen SapSal durch einen begrifflichen „roten Faden“ klaren Verbindungen zu SapSal 2,23; 6,18[19].19[20]; 9,15; 12,1; 18,4; 19,21[20] für einen Leser nur der Vulgata nicht mehr erkennbar sind. Dabei dürfte auch die Verwendung des Übersetzungsäquivalents *fragilis* – das innerhalb der lateinischen Bibel ausschließlich in der SapSal begegnet –<sup>1266</sup> in der Vulgata vom alten Text übernommen sein. De Bruyne nimmt zwar an, dass in SapSal 14,8 *fragile* nicht φθαρτόν, sondern σαθρόν zu Grunde liege, indem er auf SapSal 14,1 verweist, wo *fragilius* σαθρότερον wiedergibt.<sup>1267</sup> Dem widerspricht Ziegler jedoch überzeugend: „Die Wiedergabe *fragile* 14,8 ist von 14,1 abhängig, ohne daß man annehmen muß, daß auch 14,8 das gleiche griech. Wort σαθρός wie 14,1 in der Vorlage von La gestanden hat. Die Wiedergabe von φθαρτός ist zwar gewöhnlich *corruptibilis* (so auch Mac. II 7,16 und im NT; vgl. auch Sap 19,21 (20) *corruptibilis* für εὐφθαρτος) oder *quod corrumpitur* (so Sap 9,15), aber der Sap.-Übersetzer bindet sich nicht an diese Wiedergabe.“<sup>1268</sup> Nach Scarpata wird das Übersetzungsäquivalent *corruptibilis* in SapSal 14,8 – wie bereits bei der Analyse zu SapSal 9,15 weiter oben im vorliegenden Abschnitt 4.3.4.4 erläutert worden ist – gezielt gemieden.<sup>1269</sup> Darüber hinaus kann *fragilis* zwar grundsätzlich die verschiedenen Bedeutungsbereiche und damit auch den eschatologischen Gehalt von φθαρτός in der SapSal umfassen,<sup>1270</sup> doch dürfte – wenn diese nicht nachweisbare Vermutung auch nur mit Vorsicht geäußert werden darf – der Leser des lateinischen *fragile* hier schwerlich eine andere als die „physische“ Bedeutungsebene erfassen; entsprechend schlägt Cornely anstelle von *fragile* das Adjektiv *corruptibile* vor.<sup>1271</sup> Die Verwendung von *fragilis* als Übersetzungsäquivalent für φθαρτός zieht also zusätzlich zur fehlenden Nachvollziehbarkeit der textlichen Bezüge der griechischen SapSal auch ein verändertes inhaltliches Verständnis nach sich. Abschließend sei vermerkt, dass dadurch, dass φθαρτός im Neuen Testament immer mit *corruptibilis* übersetzt wird,<sup>1272</sup> dieses Übersetzungsäquivalent jedoch im alten lateinischen Text in SapSal 9,15; 14,8

---

Umschreibung als „Relativsatz“ (vgl. ders., aaO.), was nicht zutrifft.

<sup>1266</sup> Vgl. Dutripon, *Vulgatae editionis Bibliorum Sacrorum concordantiae*, 537; Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 288.

<sup>1267</sup> Vgl. de Bruyne, *Étude sur le texte latin de la Sagesse*, 132.

<sup>1268</sup> Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 288.

<sup>1269</sup> Vgl. auch Scarpata, *Libro della Sapienza III*, 354.

<sup>1270</sup> Vgl. Vollmer, *fragilis*.

<sup>1271</sup> Vgl. Cornely, *Commentarius in librum Sapientiae*, 488.

<sup>1272</sup> Vgl. den Abschnitt 4.3.4.1 dieser Arbeit und Scarpata, *Libro della Sapienza III*, 354.

nicht gewählt wird und dort damit keine Anlehnung an das Neue Testament vorliegt, die zu SapSal 12,1 geäußerte These<sup>1273</sup> gestärkt wird, dass auch dort im alten lateinischen Text keine selbstständige, vom Griechischen losgelöste Annäherung an andere (lateinische) Bibelstellen erfolgt.

#### 4.3.4.5 Die Wiedergabe von εὐφθαρτος in der Vulgata der Sapiencia Salomonis

In SapSal 19,21[20] begegnet das Lexem *corruptibilis* aber auch in der Vulgata der SapSal, allerdings als Übersetzungsäquivalent für εὐφθαρτος. Nach Scarpata kommt εὐφθαρτος nur hier in der SapSal vor, nie in der Septuaginta und in der profanen Gräzität in Arist.cael. 280b25; 305a6; Polyb. 2,35,6; M.Ant. 2,12 und Gal. 8,34.<sup>1274</sup> Es sei also ein Adjektiv des späteren Griechisch und zwar umso mehr, wenn „De caelo“ nicht Aristoteles zugeschrieben werde.<sup>1275</sup> Grundsätzlich ist *corruptibilis* als Wiedergabe von εὐφθαρτος, was die Bedeutung sowie die Wortbildung auf *-bilis* anlangt, eine passende Wahl;<sup>1276</sup> auch mit Blick auf ein konkordantes Übersetzen und damit die textlichen Beziehungen innerhalb der SapSal ist es sinnvoll ausgewählt. Jedoch ist an diesem Übersetzungsäquivalent für einen Leser der Vulgata nicht erkennbar, dass nicht das Lexem φθαρτός, sondern das Kompositum εὐφθαρτος im griechischen Text steht; entsprechend schlägt Cornely als Verbesserung auch das Hinzusetzen von *facile* vor.<sup>1277</sup> Darüber hinaus ist die Nähe der Wortwahl in SapSal 19,21[20] und SapSal 9,15 und 14,8 im Griechischen für einen Leser nur der Vulgata nicht mehr auszumachen. Dennoch muss SapSal 19,21[20] bei der Erklärung der Wahl des Übersetzungsäquivalents *corruptibilis* zusammen mit SapSal 9,15 und 14,8 betrachtet werden, obwohl zudem in SapSal 19,21[20] im Griechischen das Kompositum εὐφθαρτος, dagegen in SapSal 9,15 und 14,8 das Simplex φθαρτός gebraucht wird. Thiele sieht in der Verwendung des Lexems *corruptibilis* eine Korrektur der Vulgata gegenüber dem alten Text nach dem Griechischen, bei der „die Gewohnheit des alten Textes verlassen wird“.<sup>1278</sup> Dies steht im Gegensatz zu der umschreibenden Wiedergabe des Lexems φθαρτός durch Nebensätze in SapSal 9,15 und 14,8, wo mit diesen Nebensätzen im Vulgatatext eine Eigenart des alten Texts bewahrt wird. Allerdings ist bereits mehrfach darauf hingewiesen worden, dass der Vulgatatext Inkonsistenzen aufweist; außerdem passt die Korrektur in der Vulgata in

<sup>1273</sup> Vgl. den Abschnitt 4.3.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1274</sup> So Scarpata, Libro della Sapienza III, 327, entsprechend der Zitierweise in Liddell / Scott / Stuart Jones / McKenzie, A Greek-English Lexicon. Art. εὐφθαρτος, 737.

<sup>1275</sup> Vgl. Scarpata, Libro della Sapienza III, 327.

<sup>1276</sup> Vgl. Lambert, corruptibilis. Zur Wortbildung von Adjektiven mit Endung auf *-bilis* vgl. die Ausführungen im Abschnitt 4.3.4.1 dieser Arbeit und für SapSal 19,21[20] vgl. Scarpata, Libro della Sapienza III, 384.

<sup>1277</sup> Vgl. Cornely, Commentarius in librum Sapientiae, 609.

<sup>1278</sup> Thiele, Sapiencia Salomonis, 168.

SapSal 19,21[20] zu der allgemeinen Beobachtung, dass sich der Vulgatatext im Verlauf der SapSal zunehmend vom alten Text beziehungsweise **K** entfernt.<sup>1279</sup>

#### 4.3.4.6 Von *corrumpere* und *exterminare* abgeleitete Begriffe als Übersetzungsäquivalente in der Vulgata der Sapiencia Salomonis

Um das Bild der Wiedergabe von ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος in der Vulgata der SapSal abzurunden, soll nun umgekehrt eine Übersicht darüber geboten werden, für welche weiteren griechischen Begriffe dort die schon betrachteten lateinischen Begriffe aus den von *corrumpere* und *exterminare* ausgehenden Wortfamilien als Übersetzungsäquivalente dienen. Für die von *corrumpere* abgeleiteten Begriffe ist das Ergebnis unkompliziert: *Incorruptio* dient ausschließlich als Übersetzungsäquivalent für ἀφθαρσία (in SapSal 6,18[19].19[20]), ebenso *incorruptus* für ἄφθαρτος (in SapSal 18,4) und *corruptibilis* für εὐφθαρτος (in SapSal 19,21[20]). Auch das Verb *corrumpere* wird allein als umschreibende Wiedergabe des Lexems φθαρτός im Rahmen des Relativsatzes in SapSal 9,15 gebraucht. Für die Wortfamilie um *exterminare* zeichnet sich dagegen ein deutlich uneinheitlicheres Bild ab: Zwar kommt das im Abschnitt 4.3.4.2 dieser Arbeit behandelte Lexem *inexterminabilis* nur einmal in SapSal 2,23 vor, wo es ἐπ' ἀφθαρσία wiedergibt. Andere Begriffe aus der Wortfamilie fungieren aber als Übersetzungsäquivalente für eine Vielzahl von wechselnden, oft nicht miteinander verwandten griechischen Begriffen.<sup>1280</sup> De Bruyne wertet dabei den Umstand, dass verschiedene griechische Verben mit *exterminare* wiedergegeben werden, als Hinweis darauf, dass der Übersetzer der lateinischen SapSal – deren Überlieferung de Bruyne nicht weiter differenziert – die Bedeutungsnuancen der griechischen Verben nicht verstanden hätte.<sup>1281</sup> Insgesamt wird einmal mehr der bereits wiederholt festgestellte Befund verdeutlicht, dass in der Vulgata die im Griechischen klaren Begriffsbezüge zwischen ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος generell verschwimmen und dass unter anderem der inhaltlich so zentrale Vers SapSal 2,23, aber auch der nicht minder wichtige Vers SapSal 12,1 in der Vulgata aus diesem Begriffsgefüge herausfällt.

<sup>1279</sup> Vgl. den Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit und Thiele, Sapiencia Salomonis, 156.238; auch Thielmann, Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit, 269.273.275.

<sup>1280</sup> Vgl. etwa zu *exterminare* SapSal 3,16 (ἀφανίζω); 5,21[22] (×); 11,19[20] (συνεκτρίβω); 12,8 (ἐξολεθρεύω); 12,9 (ἐκτρίβω); 12,27 (κολάζω); 16,1 (βασανίζω); 16,4 (βασανίζω); 16,5 (διαφθείρω); 16,9 (κολάζω); 16,19 (διαφθείρω); 16,22 (καταφθείρω); 16,27 (φθείρω); 18,12 (διαφθείρω); 18,25 (ὀλεθρεύω). Zu *extermium* vgl. SapSal 1,14 (ὀλεθρον); 3,3 (σύντριμμα); 18,13 (ὀλεθρον); 18,15 (ὀλεθρία). Zu *extermio* vgl. SapSal 18,7 (ἀπώλεια).

<sup>1281</sup> Vgl. de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 124.

#### 4.3.4.7 Zwischenergebnis

Abschließend kann im Rahmen der Untersuchung der Wiedergabe von ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος festgehalten werden, dass in der Vulgata der SapSal grundsätzlich – anders als mitunter in der jüngeren Forschung –<sup>1282</sup> zwischen den griechischen Begriffen ἀθανασία und ἀφθαρσία unterschieden wird. Dies wird dadurch besonders deutlich, dass nicht den „herkömmlichen“ Übersetzungsäquivalenten für die griechischen Begriffe ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος gefolgt wird, sondern den durch christliche Schriftsteller und Übersetzer neu etablierten. In inhaltlicher Hinsicht gelingt es in der Vulgata der SapSal meist, im Einzelfall die schillernden und polysemen griechischen Begriffe ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος mit ähnlich offenen Übersetzungsäquivalenten wiederzugeben. Daher kann man nicht davon sprechen, dass in der Vulgata der SapSal durch die Übersetzung dieser Begriffe eine abweichende Eschatologie entwickelt würde. Trotzdem treten in den einzelnen Wiedergaben dieser griechischen Begriffe in der Vulgata inhaltliche Unterschiede gegenüber dem griechischen Text auf. Dies ist insbesondere für SapSal 12,1 mit Blick auf das Menschenbild, für SapSal 9,15 mit Blick auf die Vergänglichkeit und das Verhältnis von Leib und Seele sowie für SapSal 14,8 mit Blick auf die in der Vulgata schwerlich verständliche eschatologische Dimension des Begriffs *fragilis* festgestellt worden. Vor diesem Hintergrund kann zusammengefasst werden, dass in der Vulgata der SapSal durch die einzelnen Übersetzungsäquivalente für ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος *keine wesentlich und gezielt veränderte* Eschatologie geprägt und die Bedeutung von Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit nicht verändert wird, wohl aber *weniger* explizit eschatologische Aussagen ersichtlich werden. Diese Bilanz wird – wie bereits mehrfach erwähnt worden ist – dadurch bekräftigt, dass auf Grund der unnötigerweise nicht konkordanten Übersetzung die in der griechischen SapSal eindeutigen Textbezüge zwischen ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος in der Vulgata oftmals verwischt werden oder nicht mehr erkennbar sind.

#### 4.3.5 Ergebnis

Das soeben festgehaltene Zwischenergebnis, dass die Übersetzungsäquivalente im Einzelfall inhaltlich treffend sind und die Bedeutungsspanne der zu Grunde liegenden griechischen Begriffe oftmals angemessen widerspiegeln, textliche Verweise aber auf Grund vermeidbarer nicht konkordanter Übersetzung in der Vulgata der SapSal schlechter oder nicht mehr erkennbar sind, lässt sich – wie bereits im Rahmen der Einzelbetrachtungen deutlich

---

<sup>1282</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 4.1.2 dieser Arbeit.



geworden ist – auf einen Großteil der in diesem Abschnitt 4.3 behandelten Übersetzungsäquivalente der Vulgata übertragen. Nach der Erörterung der einzelnen Übersetzungsäquivalente sollen daher im Folgenden die Auswirkungen der verblassten oder sogar fehlenden Textbezüge in der Vulgata der SapSal auf die Darstellung der Eschatologie als ganze in den Blick genommen werden.

Selbstverständlich sind jedoch nicht konkordante Übersetzungen nicht grundsätzlich tadelnswert und darüber hinaus oftmals unumgänglich. Dies gilt aber nicht in den hier geschilderten Fällen. Dass griechische Begriffe durch wirkliche Synonyme exakt gleicher Bedeutung in der Vulgata der SapSal wiedergegeben werden, ist zudem aber auch bei einer konkordanten Übersetzung weder zu erwarten noch möglich.<sup>1283</sup> Zwar kann durch ein Übersetzungsäquivalent der Sinn der Vorlage getroffen werden, doch die „Außenbereiche“ der Begriffe der jeweiligen Ausgangs- und Zielsprache können kaum vollständig deckungsgleich sein. In diesem Zusammenhang führt auch das Wortpaar „randscharf“ und „kernprägnant“ weiter, „das Harald Weinrich nach einem Bericht der Frankfurter Allgemeinen Zeitung (3.2.1989, Nr. 29, 2.27) in einem Vortrag gebraucht hat: ‚randscharf‘ sind (im Prinzip) die Termini der Fachsprachen, ‚kernprägnant‘ die Wörter der Gemeinsprache.“<sup>1284</sup> „Kernprägnant“ bedeutet dabei nach Stirnemann, dass die „Wörter der Gemeinsprache [...], sozusagen in ihrer Mitte, eine fühlbare Grundbedeutung“ haben; „im Raum, der um diese Mitte oder diesen Kern liegt, verschwimmt die Bedeutung und das Wort ist nicht mit einem scharfen Rand von anderen Wörtern abgetrennt“.<sup>1285</sup> Doch Fachbegriffe, zu denen auch die in diesem Kapitel behandelten eschatologischen Begriffe gerechnet werden können, können sich ebenfalls einer klar abgegrenzten Definition entziehen.<sup>1286</sup> Auch dies dürfte an den bisherigen Untersuchungen dieses Kapitels gut erkennbar geworden sein. Überhaupt ist die Trennung von Fach- und Gemeinsprache letztlich nicht streng durchzuführen.

---

<sup>1283</sup> Vergleichbar auch Kedar, *The Latin Translations*, 311; Tov, *The Septuagint*, 175. Für eine knappe Zusammenfassung der grundsätzlichen Schwierigkeiten bei der Übersetzung einzelner Begriffe vgl. auch Engel, *Das Buch der Weisheit*, 42 ff., besonders 43.

<sup>1284</sup> Pfister, „Randscharf“ und „kernprägnant“, 44.

<sup>1285</sup> Stirnemann, „Zu scharfe Ränder“, 38. Stirnemann verweist darauf, dass Kunze Ähnliches mit „Aura der Wörter“ umschreibt (vgl. Stirnemann, „Zu scharfe Ränder“, 40 unter Verweis auf Kunze, *Die Aura der Wörter*).

<sup>1286</sup> Vgl. auch Pfister, „Randscharf“ und „kernprägnant“, 44; Stirnemann, „Zu scharfe Ränder“, 38.

#### 4.4 Auswertung der Wiedergabe von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der Sapiencia Salomonis als ganzer

Im vorangegangenen Abschnitt 4.3 ist anhand der Untersuchung der einzelnen Übersetzungsäquivalente deutlich geworden, dass in der Vulgata der SapSal ein Durchdringen der zu Grunde liegenden griechischen Begriffe ersichtlich wird und diese im jeweiligen Einzelfall überwiegend angemessen im Lateinischen wiedergegeben werden. Allerdings wirken sich die unnötige nicht konkordante Wiedergabe in der Vulgata und als deren Folge die bereits vielfach erwähnten, undeutlichen oder fehlenden textlichen Bezüge auch inhaltlich auf die Gesamtdarstellung der Eschatologie aus. Um dies näher zu bestimmen, werden an dieser Stelle die in den Abschnitten 4.1.2 und 4.2 ausführlich dargelegten Beobachtungen zum Begriffszusammenhang von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος – wobei die zuzuordnenden Adjektive wie bisher stets mitgedacht sind, auch wenn sie der Übersichtlichkeit halber im Folgenden nicht immer ausdrücklich miterwähnt oder differenziert werden – in der griechischen SapSal wieder aufgegriffen.

##### 4.4.1 Die Wiedergabe des Begriffsgefüges von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος in der Vulgata der Sapiencia Salomonis

Die notwendige Voraussetzung dafür, dass die Bezüge zwischen diesen griechischen Begriffen auch in der Vulgata „funktionieren“ können, ist, dass die jeweiligen Übersetzungsäquivalente in der Vulgata der SapSal im Einzelfall nicht nur vorhanden,<sup>1287</sup> sondern auch grundsätzlich treffend sind und dass dadurch der Gehalt der Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος auch in der Vulgata bewahrt ist. Dies ist – wie als Ergebnis des vorigen Abschnitts 4.3 deutlich geworden ist – gegeben. Insofern ist auch die beschriebene Konkretisierung von ἀθανασία durch ἀφθαρσία und von δικαιοσύνη durch νόμος an den Einzelstellen im Prinzip auch in der Vulgata der SapSal verwirklicht. Auch die Zusammenstellung von ἀθανασία mit δικαιοσύνη in SapSal 1,15 und 15,3 sowie diejenige von ἀφθαρσία mit νόμος in SapSal 6,18[19] und 18,4 ist auf Grund der jeweils konkordanten Wiedergabe in den zusammengehörigen Versen – unter Verwendung der Übersetzungsäquivalente *immortalitas* und *immortalis* neben *iustitia* in SapSal 1,15 und 15,3 beziehungsweise *incorruptio* und *incorruptus* neben *lex* in SapSal 6,18[19] und 18,4 – für einen Leser nur der Vulgata der SapSal ebenfalls ersichtlich. Die Verbindung zwischen

---

<sup>1287</sup> Vgl. hierzu auch die Ausführungen im Abschnitt 4.5 dieser Arbeit zur Wort-für-Wort-Übersetzung im Vulgatatext der SapSal.

SapSal 1,15 und 15,3 ist in der Vulgata gegenüber dem Griechischen sogar verstärkt.<sup>1288</sup> Auf diese Weise werden in der Vulgata der SapSal der erste und der dritte Teil – ebenso wie im Griechischen – miteinander verknüpft.<sup>1289</sup> Das grobe Beziehungsgerüst der griechischen Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος findet sich also auch in der Vulgata der SapSal. Innerhalb dieses Gefüges kommt es aber dadurch, dass die lateinischen Begriffe *iustitia* und *iustus* als Übersetzungsäquivalente auch für andere griechische Begriffe als δικαιοσύνη und δίκαιος dienen, und vor allem auf Grund der nicht konkordanten Übersetzungen von ἀφθαρσία zu merklichen Verschiebungen in der Vulgata.

#### 4.4.2 Auswertung der Wiedergabe von ἀφθαρσία und der zugehörigen Adjektive in der Vulgata der Sapientia Salomonis

Auf Grund der nicht konkordanten Wiedergabe von ἀφθαρσία verlieren in der Vulgata einzelne Stellen, an denen das jeweilige Übersetzungsäquivalent nicht – wie zumeist – ein Begriff aus der von *corrumpere* ausgehenden Wortfamilie ist, die im griechischen Text klare Verbindung zu diesem Grundgerüst. Hiervon betroffen sind die Verse SapSal 2,23; 12,1; 14,8. Neben den bereits bei der Besprechung der Einzelstellen deutlich gewordenen Auswirkungen auf deren Verständnis hat insbesondere das Herausfallen von SapSal 2,23 gewichtige Folgen.<sup>1290</sup>

In der griechischen SapSal wird in SapSal 2,23 ἀφθαρσία als Schöpfungsbestimmung kenntlich gemacht, was auch auf die anderen Erwähnungen von ἀφθαρσία ausstrahlt. Da aber in der Vulgata in SapSal 2,23 ἀφθαρσία mit *inexterminabilis* und damit mit einem Begriff wiedergegeben wird, der mit der von *corrumpere* ausgehenden Wortfamilie keine Ähnlichkeit hat und darüber hinaus – wie im Abschnitt 4.3.4.2 verdeutlicht – singular ist, wird in der Vulgata die Beziehung zwischen der Benennung der Unvergänglichkeit als Schöpfungsbestimmung in SapSal 2,23 und den an den anderen Stellen verwendeten Übersetzungsäquivalenten für ἀφθαρσία nicht mehr so deutlich erkennbar wie in der griechischen SapSal. Dies wird dadurch verstärkt, dass mit *inexterminabilis* sprachlich eng verwandte weitere Begriffe aus der von *exterminare* ausgehenden Wortfamilie in der Vulgata für eine große Zahl anderer griechischer Begriffe als Übersetzungsäquivalent dienen und die begrifflichen Verbindungen somit in eine andere Richtung lenken.<sup>1291</sup> Dabei ist zwar nicht zu bestreiten, dass inhaltliche Beziehungen auch begriffsübergreifend bei einer nicht

<sup>1288</sup> Vgl. die Ausführungen zum Zusatz von *iustitiam* in SapSal 15,3 in der Vulgata im Abschnitt 4.3.2.3 dieser Arbeit.

<sup>1289</sup> Vgl. den Abschnitt 4.1.2 dieser Arbeit.

<sup>1290</sup> Vgl. zum Folgenden besonders den Abschnitt 4.1.2 dieser Arbeit.

<sup>1291</sup> Vgl. dazu die Fußnote 1280.

konkordanten Wiedergabe hergestellt werden können; jedoch ist die Verbindung dann weniger unmittelbar und unmissverständlich als in der griechischen SapSal. Letztlich resultiert aus dieser zumindest abgeschwächten Verknüpfung der unterschiedlichen Übersetzungsäquivalente für ἀφθαρσία in der Vulgata, dass der Zusammenhang zwischen dem Einhalten des Gesetzes und dem Erreichen der Schöpfungsbestimmung Unvergänglichkeit in der Vulgata schwer nachvollziehbar ist: Besonders in SapSal 6,18[19], aber auch in SapSal 18,4 sind Gesetz und Unvergänglichkeit in enge Beziehung miteinander gesetzt, was auch in der Vulgata dadurch erkennbar ist, dass mit *incompactio* in SapSal 6,18[19] und *incompactus* in SapSal 18,4 an beiden Stellen Übersetzungsäquivalente aus der von *corrumpere* ausgehenden Wortfamilie gewählt werden. In der griechischen SapSal wird aber auch eine Verbindung dieser beiden Verse zu SapSal 2,23 – wo die Unvergänglichkeit als Schöpfungsbestimmung bezeichnet wird – hergestellt, woraus sich die Aussage ergibt, dass das Erfüllen des Gesetzes die Voraussetzung für das Erlangen der Unvergänglichkeit als *Schöpfungsbestimmung* ist. Diese Verknüpfung wird durch die Verwendung derselben Begriffe – von ἀφθαρσία in SapSal 2,23 und 6,18[19] beziehungsweise des unmittelbar zuzuordnenden Begriffs ἄφθαρτος in SapSal 18,4 – erreicht. Da aber in der Vulgata in SapSal 2,23 und 6,18[19]; 18,4 keine Begriffe aus derselben Wortfamilie als jeweilige Übersetzungsäquivalente und begrifflicher „roter Faden“ gebraucht werden, ist der Zusammenhang zwischen dem Einhalten des Gesetzes und dem Erlangen von Unvergänglichkeit als Schöpfungsbestimmung in der Vulgata auf Grund ihrer nicht konkordanten Übersetzungsweise nicht mehr ohne Weiteres auszumachen. Die Auswirkungen auf die eschatologischen Vorstellungen der SapSal sind nicht unerheblich, weil hierdurch die Voraussetzung und die Maßnahmen, die zum Erreichen der *Schöpfungsbestimmung* Unvergänglichkeit nötig sind, in der Vulgata weniger deutlich werden.

Mit Blick auf den Zusammenhang zwischen der Unvergänglichkeit und der Schöpfungsbestimmung zu dieser ist ebenfalls von Belang, dass SapSal 12,1 in der Vulgata aus dem Beziehungsgerüst der griechischen Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος herausfällt. Denn in der Vulgata fehlt dadurch, dass ἄφθαρτος in SapSal 12,1 mit *bonus* wiedergegeben wird, eine ebenso explizite Aussage wie im Griechischen, dass die als Schöpfungsbestimmung verliehene Unvergänglichkeit direkt von Gott ausgeht. Weiterhin steht dadurch in einem zweiten Schritt in der Vulgata der SapSal das Gesetz, dessen Einhaltung dort – wie gezeigt – als Bedingung für das Erreichen der Schöpfungsbestimmung zur Unvergänglichkeit verblasst, auch noch in weniger unmittelbarer Verbindung zu Gott. In diesem Zusammenhang ist auch die nicht konkordante Wiedergabe von φθαρτόν durch den

Nebensatz *cum esset fragile* in der Vulgata in SapSal 14,8 wichtig, wo in der griechischen SapSal ein ausdrücklicher Gegensatz von φθαρτός und θεός aufgebaut wird. Durch einen Leser der Vulgata dürfte hingegen kaum die grundsätzlich mögliche eschatologische Dimension von *fragilis* assoziiert werden. Dementsprechend fehlt in der Vulgata in SapSal 14,8 die Gegenüberstellung von Vergänglichkeit und Gott und damit im Umkehrschluss, ähnlich wie in SapSal 12,1, auch die Verbindung zwischen Unvergänglichkeit und Gott, wie sie in der griechischen SapSal deutlich wird. Vor diesem Hintergrund wird in der Vulgata der SapSal die Verknüpfung von Gott, Unvergänglichkeit und Gesetz noch schwächer. Diese Tendenz wird dadurch bekräftigt, dass durch die Wiedergabe von τὸν τῆς **Θειότητος** νόμον durch *iustitiae legem* in SapSal 18,9 die im griechischen Text eindeutige Nähe von Gott beziehungsweise Göttlichkeit – zumal laut Reider **θειότης** als „affectation of our author for the more simple *theos*“<sup>1292</sup> gebraucht wird – und Gesetz in der Vulgata der SapSal verschleiert wird. Allerdings gilt dies vor allem dann, wenn für den griechischen Text das seltene Lexem **θειότης** und nicht **ὁσιότης** angenommen wird.<sup>1293</sup> Nur am Rande kann hier zudem die Beobachtung angesprochen werden, dass die negativen Derivate des griechischen Begriffs νόμος – wie beispielsweise ἀνομία – im Lateinischen nicht „konkordant“ mit Derivaten des Begriffs *lex* übersetzt werden können. Während daher in der griechischen SapSal Verfehlungen auf Grund dieser terminologischen Verbindung in direkte Beziehung zum Gottesgesetz, dem νόμος,<sup>1294</sup> gesetzt werden, kann dies im Lateinischen nicht nachgeahmt werden: Negative Derivate von νόμος werden in der Vulgata der SapSal durch die Wortfamilie um *iniquus* wiedergegeben. Dieser Umstand dürfte weiter dazu beitragen, dass die Bedeutung des Gesetzes und seiner Befolgung sowie deren Verbindung zu Gott für einen Leser der griechischen SapSal offensichtlicher ist als für einen Rezipienten nur des Vulgatatexts der SapSal. Diese Beobachtungen sind von wesentlicher Bedeutung, da zu den zentralen Anliegen und Aussagen der (griechischen) SapSal gehört, dass der Glaube und das Einhalten des Gesetzes bewirken, dass der Mensch Gott nahe sein kann.<sup>1295</sup> Zudem wird durch die vorangegangenen Ausführungen vergegenwärtigt, dass die jüdische Prägung der griechischen SapSal mit ihrer charakteristischen Gesetzesbetonung<sup>1296</sup> in der Vulgata an Klarheit verliert.

---

<sup>1292</sup> Reider, *The Book of Wisdom*, 208.

<sup>1293</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt 4.3.2.1 dieser Arbeit.

<sup>1294</sup> Vgl. hierzu auch den Abschnitt 4.2.4 dieser Arbeit.

<sup>1295</sup> Vgl. Blischke, *Theologie*, 162.

<sup>1296</sup> Vgl. beispielsweise Gutbrod, *Das Gesetz im Judentum*, Sp. 1041 f.; Mayer, *Gesetz II.2–3*, Sp. 496. Zum demgegenüber veränderten Gesetzesverständnis im Christentum vgl. Gutbrod, *Das Gesetz im Neuen Testament*; Hauser, *Gerechtigkeit I*, Sp. 331 f.; Kertelge, *δικαιοσύνη*, Sp. 787 f.

An dieser Stelle ist noch zu ergänzen, dass in der Vulgata zugleich der – die Unsterblichkeit konkretisierende – Bezug der Unvergänglichkeit auf *den Menschen* hin abgeschwächt ist, obwohl diese Verbindung, die in der griechischen SapSal besonders in den drei Versen SapSal 2,23; 6,18[19]; 12,1 gegenübertritt, grundsätzlich erhalten bleibt. Weil diese Verknüpfung der Unvergänglichkeit und des Menschen in der Vulgata anders als in der griechischen SapSal an zwei dieser drei Stellen wechselnde Begriffe für die Unvergänglichkeit zu überbrücken hat – *inexterminabilis* in SapSal 2,23 und *in corruptio* in SapSal 6,18[19] – und darüber hinaus an der letzten der drei Stellen, in SapSal 12,1, entfällt, da dort ἄφθαρτος mit *bonus* wiedergegeben wird,<sup>1297</sup> ist sie als weniger deutlich als in der griechischen SapSal zu erachten. Dies wiederum hat zur Folge, dass die Konkretisierung des Abstraktums *inmortalitas* in der Vulgata weniger klar durchgeführt ist als die Konkretisierung der ἀθανασία durch die auf den Menschen bezogene ἀφθαρσία in der griechischen SapSal. Insgesamt wird deutlich, dass durch die unnötigerweise nicht konkordante Wiedergabe von ἀφθαρσία in der Vulgata der SapSal das Begriffsgefüge von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος der griechischen SapSal mit seinen Konkretisierungen zwar nicht aufgelöst wird, aber doch beeinträchtigt ist.

#### 4.4.3 Auswertung des Gebrauchs von *iustitia* und *iustus* in der Vulgata der Sapientia Salomonis

Im Fall der Funktion von *iustitia* und *iustus* als Übersetzungsäquivalente für weitere griechische Begriffe neben δικαιοσύνη und δίκαιος in der Vulgata der SapSal ist die Sachlage dagegen gewissermaßen umgekehrt. Denn hier *fehlen* keine Verbindungen, sondern das Netzwerk der Belegstellen von *iustitia* und *iustus* ist in der Vulgata gegenüber dem von δικαιοσύνη und δίκαιος in der griechischen SapSal erweitert.<sup>1298</sup> Dies hat zwar – wie im Abschnitt 4.3.2.3 erörtert worden ist – für das Verständnis *der Einzelstellen* keine gravierenden inhaltlichen Konsequenzen, obwohl mit dem ausgeweiteten Gebrauch der Begriffe *iustitia* und *iustus* in der Vulgata häufiger die Oberbegriffe anstelle des Spezifikums stehen und sich der Leser der Vulgata der SapSal mit einem deutlich weniger differenzierten Text auseinandersetzen muss als ein Leser der griechischen SapSal. Berücksichtigt man jedoch in diesem Zusammenhang, dass im Rahmen des griechischen Begriffsgefüges von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος der Begriff δικαιοσύνη durch den Begriff νόμος

<sup>1297</sup> Wenn in SapSal 12,1 auch umstritten sein mag, wie ἐν πᾶσι zu verstehen und ob es als Maskulin oder Neutrum auszulegen ist (vgl. hierzu die Abschnitte 4.1.2 und 4.3.4.3 dieser Arbeit), ist der Mensch als Bezugspunkt für die Unvergänglichkeit aber in jedem Fall zumindest miteinbezogen.

<sup>1298</sup> Zu den entsprechenden Belegstellen (SapSal 2,22; 6,10[11]; 10,15.17; 14,30; 18,5.9) vgl. den Abschnitt 4.3.2.3 dieser Arbeit.

konkretisiert wird, wird deutlich, dass in der Vulgata der SapSal durch *lex* als Konkretisierung von *iustitia* und *iustus* mehr Kontexte näher bestimmt werden als durch νόμος im Griechischen. Insofern kann die konkretisierende Wirkung von *lex* in der Vulgata als stärker erachtet werden als diejenige von νόμος in der griechischen SapSal. Umgekehrt ist mit *iustitia* beziehungsweise *iustus* ein Eckpfeiler des lateinischen Gegenstücks zum griechischen Begriffsgerüst aus ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος deutlich angeschwollen. Insgesamt ist also das, was in der Vulgata der SapSal mit *iustitia* und *iustus* bezeichnet wird, nicht identisch mit dem, was δικαιοσύνη und δίκαιος im Griechischen benennen; damit geht einher, dass auch die Funktion von *lex* in der Vulgata nicht identisch mit der von νόμος im griechischen Text ist. Die Veränderung besteht aber weniger in einer gewichtigen inhaltlichen *Verschiebung* als in einer *Ausweitung* der Kontexte, auch wenn der auf Gott bezogene Aspekt der Gerechtigkeit in der Vulgata vermehrtes Gewicht erhält. Anders als der Zusammenhang von Unvergänglichkeit als Schöpfungsbestimmung und Gesetz wird daher die Bedeutung der Liebe zur Gerechtigkeit als einer Schöpfungsbestimmung durch die Übersetzung in der Vulgata der SapSal ebenso wenig beeinträchtigt wie die Funktion ebendieser Liebe zur Gerechtigkeit als Voraussetzung für die Unsterblichkeit. Die Wechselwirkungen innerhalb des griechischen Begriffsgefüges aus ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος bleiben also auch in dessen Wiedergabe in der Vulgata intakt, auch wenn mit *iustitia*, *iustus* und *lex* die eine Hälfte des Gefüges die genannten Erweiterungen in Gebrauch und Funktion erfährt. Die eschatologischen Aussagen als solche aber sind folglich durch diese Ausdehnungen nicht betroffen.

#### 4.4.4 Die Verbindung der Vulgata der Sapiientia Salomonis zum Neuen Testament

Worin sich aber die Vulgata der SapSal deutlich vom griechischen Text unterscheidet und was daher im Rahmen der Besprechung veränderter Textbeziehungen in der Vulgata der SapSal zum Schluss noch einmal aufgegriffen werden muss, ist die Verbindung zum Neuen Testament in SapSal 2,18, die in der Vulgata greifbar wird – unabhängig davon, wie deren Zustandekommen zu erklären ist.<sup>1299</sup> Eine solche Verknüpfung mit den heiligen Schriften des frühen Christentums, die später zum Neuen Testament werden, besteht zumindest im griechischen *Normaltext* – der zeitlich früher als diese Schriften einzuordnen ist –<sup>1300</sup> nicht

---

<sup>1299</sup> Vgl. dazu die Behandlung von SapSal 2,18 im Abschnitt 4.3.2.2 dieser Arbeit.

<sup>1300</sup> Zur Datierung der griechischen SapSal vgl. die einleitenden Ausführungen im vierten Kapitel dieser Arbeit. Umgekehrt könnte aber etwa Paulus die SapSal gekannt haben (vgl. dazu Hübner, Philosophie, 80 unter Verweis auf ders., Der Heilige Geist, 193 f.; ders., Weisheit Salomons, 15; vgl. auch Blischke, Die Sapiientia Salomonis und Paulus). Zur Nähe der SapSal zu den heiligen Schriften des frühen Christentums, die später zum Neuen Testament werden, vgl. Witte, Die Weisheit Salomos, 549.

ausdrücklich und ist weniger deutlich, auch wenn sie aus späterer, besonders christlicher Perspektive inhaltlich naheliegen mag. Dementsprechend ist sie für einen Leser der griechischen SapSal weniger klar wahrnehmbar als für einen Leser der Vulgata der SapSal. In der Folge hat die Vulgata der SapSal eine noch stärkere Brückenfunktion zwischen Altem und Neuem Testament als bereits die griechische SapSal, die ebenfalls „eine literaturgeschichtliche Lücke zwischen den heiligen Schriften des antiken Judentums, die später zum Alten Testament wurden, und den heiligen Schriften des frühen Christentums, die später zum Neuen Testament wurden“, füllt.<sup>1301</sup>

#### **4.4.5 Ergebnis**

Als Ergebnis des vorliegenden Abschnitts 4.4 kann zusammengefasst werden, dass auch bei Berücksichtigung der textlichen Vernetzung die eschatologischen Vorstellungen in der Vulgata der SapSal gegenüber dem griechischen Text nicht grundsätzlich verändert sind. Insbesondere das Begriffsgefüge von ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος und die damit verbundenen Konkretisierungen bleiben auch im Rahmen der Wiedergabe in der Vulgata prinzipiell erhalten. Gleichwohl sind – wie schon bei der Betrachtung der einzelnen Übersetzungsäquivalente im Abschnitt 4.3 – auch inhaltliche Verschiebungen deutlich geworden. Insbesondere ist gezeigt worden, dass auf Grund der nicht konkordanten Wiedergabe griechischer Begriffe manche die Eschatologie betreffenden Entwürfe in der Vulgata der SapSal nicht mehr erkennbar sind und daher ausfallen. Vor diesem Hintergrund kann die Eschatologie in der Vulgata als gegenüber der griechischen SapSal etwas verkürzt bezeichnet werden. Bemerkenswert ist dabei, dass in diesem Zusammenhang die Funktion des Gesetzes in besonderem Maße von Veränderungen betroffen ist, wohingegen der Begriff *lex* bei der Behandlung der Übersetzungsäquivalente im Einzelnen auf Grund seiner konkordanten Verwendung keine Auffälligkeiten gezeigt hat und daher knapp abgehandelt werden konnte. Im Ganzen ist ersichtlich geworden, dass sich die Vulgata der SapSal hinsichtlich textlicher Bezüge vom griechischen Text spürbar abhebt.

#### **4.5 Zusammenschau: Die Übersetzung der Vulgata der Sapientia Salomonis**

Abschließend sollen auf der Basis der bisherigen Ergebnisse das Übersetzungsvorgehen und die Übersetzung der Vulgata der SapSal als solche betrachtet werden. Diese Erörterungen können dazu beitragen, das Füllen einer weiteren Leerstelle im Umfeld der Erforschung der

---

<sup>1301</sup> Witte, Anmerkungen zur Übersetzung der Apokryphen, 274. Zur Thematik vgl. auch Blischke, Eschatologie, 270.



SapSal anzugehen,<sup>1302</sup> zumal von der beispielhaften Untersuchung der Wiedergabe eschatologischer Kernbegriffe in der Vulgata aus – wenn auch nur mit Vorsicht – Verallgemeinerungen mit Blick auf die Vulgata, aber auch andere lateinische Überlieferungsstränge der SapSal möglich sind, wie bereits zu Beginn dieses Kapitels angesprochen worden ist.

Bereits aus der Untersuchung der Übersetzungsäquivalente der Vulgata im Einzelnen geht hervor, dass in der Vulgata der SapSal grundsätzlich, wenn auch nicht ausnahmslos, eine Wort-für-Wort-Übersetzung des griechischen Texts unter überwiegender Beachtung und Bewahrung von Wortfolge, Wortarten und Syntax sowie der Bedeutung der einzelnen verwendeten Lexeme vorliegt. Erst hierdurch ist es gerechtfertigt, von einer Übersetzung und nicht von einer Interpretation zu sprechen,<sup>1303</sup> wie es mit Blick auf den Vulgatatext in dieser Arbeit geschieht. In diesem Zusammenhang sind hinsichtlich der Wortfolge die am weitesten reichenden Abweichungen der Vulgata der SapSal gegenüber dem griechischen Text zu verzeichnen. Es handelt sich dabei jedoch größtenteils um kleinere Umstellungen, die meist innerhalb des Halbverses bleiben.<sup>1304</sup> Mitunter sind aber auch ganze Verszeilen umgestellt, so etwa in SapSal 2,3–4 sowie 12,12c–d und wohl auch im Rahmen von SapSal 11,5[5.6]–9[10], wobei die meisten Umstellungen durch alle lateinischen Handschriften bezeugt werden.<sup>1305</sup> Dabei ist noch einmal hervorzuheben, dass die Übersetzungsäquivalente die Offenheit und große Bedeutungsspanne der zu Grunde liegenden griechischen Begriffe oftmals wahren können. Wird jedoch die Untersuchung der einzelnen, mehrheitlich treffenden Übersetzungsäquivalente mit einer Analyse der textlichen Bezüge in Verbindung gesetzt, tritt hervor, dass das Prinzip der Wort-für-Wort-Übersetzung offenbar als so weit getrieben zu erachten ist, dass eine Nichtbeachtung der Zusammenhänge zu unterstellen ist. Gleichzeitig ist dabei nicht davon auszugehen, dass dies gezielt oder auf Grund von mangelndem Interesse an diesem Thema geschieht und dass das Ausfallen im Griechischen bestehender Inhalte und Zusammenhänge in der Vulgata der SapSal bewusst in Kauf genommen wird. Offenbar erfolgt die Findung der Übersetzungsäquivalente punktuell, indem unter Vernachlässigung gerade der „weitläufigeren“ textlichen Bezüge nur die jeweils gerade vorliegende Einzelstelle

---

<sup>1302</sup> Ähnlich ist – sogar mit Blick auf die Septuaginta im Allgemeinen – der Tenor etwa in Aejmelaeus / Pahta, Translation – Interpretation – Meaning und in Cook, The Translation of a Translation sowie in van der Louw, Approaches in Translation Studies.

<sup>1303</sup> Vgl. auch Bons, Der Septuaginta-Psalter, 12; wiederholt durch Pollner, Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch, 26 Fußnote 52.

<sup>1304</sup> Vgl. dazu auch Skehan, Notes on the Latin Text, 234; Thiele, Sapientia Salomonis, 164.

<sup>1305</sup> Vgl. dazu Skehan, Notes on the Latin Text, 235 f.; Ziegler, Sapientia Salomonis, 25. Für eine Übersicht der Besonderheiten der Vulgata der SapSal gegenüber dem griechischen Text vgl. besonders Thiele, Sapientia Salomonis, 162 ff.

in den Blick genommen wird. Dies passt auch zu dem offenkundig fehlenden Bemühen um eine konkordante Wiedergabe griechischer Begriffe sowie zu einem Hang zur *variatio* aus stilistischen Gründen, auch wenn die Vulgata hierbei vielfach den alten lateinischen Text beibehalten dürfte. Es stellt sich daher der Verdacht ein, dass auch die Beziehungen zwischen ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος durch einen begrifflichen „roten Faden“ eher durch „Zufall“ als durch planvolles Vorgehen in der Vulgata der SapSal grundsätzlich bewahrt sind, weil sich lateinische Synonyme teils – wie im Fall von *immortalitas*, *immortalis* und *lex* – einfach nicht angeboten haben. Innerhalb dieses Beziehungsrahmens hat die unnötigerweise nicht konkordante Übersetzung der Vulgata jedoch *ebenfalls* zur Folge, dass manche die Eschatologie betreffenden Zusammenhänge und Inhalte in der Vulgata gegenüber der griechischen SapSal verloren gehen. Beispielhaft ist ferner die punktuelle Verbesserung der Vulgata in SapSal 19,21[20] (*corruptibilis*) nach dem griechischen Text (εὐφθαρτός) gegenüber dem alten lateinischen Text, während in SapSal 9,15 und 14,8 in der Vulgata der SapSal die umschreibenden Nebensätze (SapSal 9,15: *quod corrumpitur*; SapSal 14,8: *cum esset fragile*) als Übersetzung von φθαρτός von der alten Überlieferung übernommen und erhalten werden. Zudem kann anhand dieses Beispiels besonders anschaulich gemacht werden, dass die Übersetzung der Vulgata in ihrem Verhältnis sowohl zum griechischen als auch zum alten lateinischen Text uneinheitlich und inkonsequent ist.<sup>1306</sup> Es ist daher in Zweifel zu ziehen, ob im Fall der Vulgata der SapSal von einer regelrechten Übersetzungs-„Theorie“ zu sprechen ist. Vielmehr erscheint die Übersetzungsweise in der Vulgata als eher kurzsichtiges Vorgehen, das einer Berücksichtigung des Gesamtbilds entbehrt. Hierin stellt der Vulgatatext der SapSal allerdings keinen Einzelfall unter den zur Biblia Vulgata gehörigen Texten dar. Des Weiteren darf mit Blick auf die Vulgata – gemessen am griechischen Normaltext der SapSal – auch der Lesegenuss als geschmälert gelten, wie etwa der Verlust der Ironie im Kontext von SapSal 2,11 deutlich macht. Insofern erscheint der Text der Vulgata im Ganzen nicht nur in inhaltlicher Hinsicht als ärmer und weniger reizvoll als derjenige der griechischen SapSal. Diese Ausführungen dürften die Gründe dafür veranschaulichen und zusammenfassen, weswegen der Vulgatatext der SapSal – wie im Laufe dieser Arbeit bereits mehrfach thematisiert und damit im vorliegenden Kapitel nachträglich weiter gerechtfertigt worden ist – ungeachtet seiner Stärken in der Auswahl zumindest eines Teils der Übersetzungsäquivalente eine überwiegend schlechte Bewertung erfährt. Sogar Cornely bewertet die Übersetzung in der Vulgata der SapSal insgesamt als schwach<sup>1307</sup> und bietet im

<sup>1306</sup> Vgl. dazu auch Thiele, Sapiientia Salomonis, 156 ff.

<sup>1307</sup> Vgl. Cornely, Commentarius in librum Sapiientiae, 31.

Verlauf seines Kommentars immer häufiger alternative Übersetzungsvorschläge. Gleichwohl ist hinsichtlich einer Bewertung aus heutiger Sicht wie stets bei antiken Texten Zurückhaltung geboten, obschon manche Kritikpunkte an der Vulgata der SapSal nüchtern benennbar sind. Dennoch kann die Vulgata der SapSal eher als ausgangs- denn als zielsprachenorientiert eingeordnet werden.<sup>1308</sup> Denn trotz der geschilderten Freiheiten und Besonderheiten der Vulgata sowohl gegenüber dem griechischen Text als auch gegenüber dem alten lateinischen Text überwiegt eindeutig das Bemühen um eine getreue Wiedergabe des griechischen Texts. So bietet die Vulgata der SapSal keinen richtiggehend „neuen“ Text: Auch wenn es im Bereich der Eschatologie die herausgearbeiteten Verschiebungen und Verwischungen in der Vulgata gegenüber dem griechischen Text gibt, sind trotzdem – wie schon in den vorangegangenen beiden Kapiteln dieser Arbeit zur Sprache gekommen ist – keine systematischen inhaltlichen Abweichungen in der Vulgata der SapSal auszumachen. Ebenso ist nicht erkennbar, dass in der Vulgata durch die Wahl der Übersetzungsäquivalente im Rahmen einer gezielten Interpretation absichtsvoll Akzente gesetzt oder inhaltliche Tendenzen gefördert würden.<sup>1309</sup> Nicht einmal der zeitgeschichtliche Hintergrund der Vulgata fällt bei der Erklärung ihrer Differenzen gegenüber dem griechischen Text oder der älteren lateinischen Überlieferung ins Gewicht.<sup>1310</sup> Daher wird weder eine theologische Charakteristik ersichtlich noch werden auf diese Art Hinweise auf den Entstehungskontext der Vulgata der SapSal gegeben.<sup>1311</sup> Dies passt auch dazu, dass Differenzen in der Vulgata gegenüber dem griechischen Text eher in einem destruktiven Sinn auftreten, indem in der griechischen SapSal erkennbare „rote Fäden“ in der Vulgata auf Grund der lexikalischen Varianz verloren gehen, ohne dass aber ein Alternativkonstrukt bereitgestellt würde. Bei der Vulgata der SapSal handelt es sich jedoch nicht um eine „Interlinearübersetzung“ und der lateinische Text der Vulgata der SapSal ist sprachlich, grammatisch und syntaktisch intakt; die Vulgata der SapSal kann auf Grund ihrer wiederholt beobachteten Besonderheiten nicht als eine Übersetzung im Sinne Aquilas bezeichnet werden.<sup>1312</sup> Gemessen an anderen altlateinischen Bibelübersetzungen ist dabei laut Ziegler die lateinische Überlieferung der SapSal als ganze

---

<sup>1308</sup> Zur Ausgangs- und Zielsprachenorientiertheit von Übersetzungen vgl. Kedar, *The Latin Translations*, 323 f.

<sup>1309</sup> Vgl. zu dieser Möglichkeit Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 26.

<sup>1310</sup> Zu diesem Gedanken vgl. grundsätzlich Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 26 unter Verweis auf Bons, *Einleitung*, 3.

<sup>1311</sup> Diese Feststellung bezieht sich auch auf Fragestellungen des dritten Kapitels dieser Arbeit zurück.

<sup>1312</sup> Zu einer ähnlichen Beurteilung der lateinischen Überlieferung der SapSal als ganzer vgl. Glicksman, *Wisdom of Solomon. Latin*, 498 ff. Hinsichtlich Übersetzungen im Sinne Aquilas vgl. Stenzel, *Zur Frühgeschichte der lateinischen Bibel*, Sp. 102; Brock, *Aspects of Translation Technique*, 79 ff.; Tov, *The Septuagint*, 173; Rochette, *Du grec au latin*, 249 ff.; Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 88.

und damit auch der Vulgatatext vergleichsweise „frei“;<sup>1313</sup> auch Kedar schätzt eine lexikalische Variation, wie sie im vorliegenden Kapitel für die Vulgata und für die übrige lateinische Überlieferung der SapSal beobachtet worden ist, als für altlateinische Übersetzungen ungewöhnlich ein.<sup>1314</sup> De Bruyne nimmt an, dass die Freiheiten in der lateinischen Übersetzung der SapSal ein Nichtverstehen des griechischen Texts maskieren sollen.<sup>1315</sup> Er widerspricht damit Stummers Aussage, dass der Übersetzer sich Mühe gegeben habe, „exacte et claire“ zu übersetzen,<sup>1316</sup> und konstatiert: „Je ne sais pas s’il s’est donné beaucoup de peine, mais en tout cas il n’a pas réussi.“<sup>1317</sup> Allerdings beobachtet Pollner manche Freiheiten auch in der altlateinischen Überlieferung zu Jer,<sup>1318</sup> ähnlich Schildenberger in begrenztem Ausmaß in der zu Spr<sup>1319</sup> und Fernández Marcos in der altlateinischen Überlieferung der Königsbücher,<sup>1320</sup> aber auch im Allgemeinen.<sup>1321</sup> Matzkow stellt ebenfalls fest: „*Denique Italae interpretes ex compluribus vocabulis solere intellexeris tum hoc tum illud adhibere neque vero semper certam quandam sequi rationem interpretandi.*“<sup>1322</sup>

Wegen der im Verlauf der vorliegenden Arbeit immer wieder deutlich gewordenen Freiheiten und schillernden Eigenschaften der Vulgata der SapSal – sowohl in ihrem Verhältnis zum Griechischen als auch in dem zum alten lateinischen Text – kann die Vulgata aber nur eingeschränkt und mit Vorsicht zur Rekonstruktion des Archetyps der griechischen SapSal im Einzelnen hinzugezogen werden.<sup>1323</sup> In dieser Hinsicht ist die Vulgata der SapSal möglicherweise anders zu bewerten als altlateinische Übersetzungen anderer biblischer Bücher.<sup>1324</sup> Dies gilt auch, obwohl die lateinische Überlieferung der SapSal als ganze, der die

---

<sup>1313</sup> Vgl. Ziegler, Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina, 276 sowie den Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1314</sup> Vgl. Kedar, The Latin Translations, 307. Zur Wörtlichkeit altlateinischer Bibelübersetzungen im Allgemeinen vgl. ders., aaO., 303 ff., besonders 307. Zu Übersetzungen *verbum de verbo* beziehungsweise *ad verbum* und *sensum de sensu* beziehungsweise *ad sententiam* vgl. auch Marti, Übersetzer der Augustin-Zeit, 61 ff.; Brock, Aspects of Translation Technique; Kugelmeier, Vergils vierte Ekloge in griechischer Sprache, 58.

<sup>1315</sup> Vgl. de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 131.

<sup>1316</sup> De Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 131 Fußnote 1 unter Verweis auf Stummer, Einführung in die Lateinische Bibel, 73; dort lautet der entsprechende Text: „nicht nur richtig, sondern auch gut“.

<sup>1317</sup> De Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 131 Fußnote 1.

<sup>1318</sup> Vgl. Pollner, Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch, 88.

<sup>1319</sup> Vgl. Schildenberger, Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches, besonders 13.118.

<sup>1320</sup> Vgl. Fernández Marcos, Scribes and Translators, 62 f. und 71.

<sup>1321</sup> Vgl. Fernández Marcos, Scribes and Translators, besonders 84 f.

<sup>1322</sup> Matzkow, De vocabulis quibusdam, 54.

<sup>1323</sup> Vgl. hierzu insbesondere de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse, 130; ähnlich auch Glicksman, Wisdom of Solomon. Latin, 503 f. mit Blick auf die gesamte lateinische Überlieferung der SapSal. Mazinghi und Goff dagegen sehen den Wert der lateinischen Überlieferung der SapSal als ganzer für die Rekonstruktion des griechischen Archetyps weniger kritisch (vgl. Mazinghi, Weisheit, 20; Goff, Textual History).

<sup>1324</sup> Vgl. etwa Kedar, The Latin Translations, 302. Zurückhaltender äußert sich im Allgemeinen – allerdings mit Blick auf einen möglichen Beitrag der Vetus Latina zur Rekonstruktion eines *hebräischen* Urtexts – Fernández Marcos, der in der Hinzuziehung der Vetus Latina die Grenze zwischen Textkritik und Literarkritik überschritten sieht und dies als Vergleich nicht verschiedener Lesarten, sondern verschiedener Redaktionen einschätzt (vgl. Fernández Marcos, Scribes and Translators, 36 f.). Zur Schwierigkeit der Grenzziehung zwischen Text- und Literarkritik vgl. allerdings Stipp, Das Verhältnis von Textkritik und Literarkritik, besonders 32 f.; ders.,

Vulgataträdition angehört, als älteste Übersetzung dieses Buchs – ihre „Urfassung“ ist in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n.Chr. entstanden –<sup>1325</sup> einen sehr alten griechischen Text bezeugt und daher „die Bedeutung einer alten griech. Unziale erreicht“.<sup>1326</sup> Ziegler führt aus: „Somit ist ihre griech. Vorlage älter als die alten Unzialen B-S (beide sind durch Bindestrich verbunden, weil sie oft zusammengehen) und A; in vielen Fällen (bei ‚neutralen‘ Stellen, namentlich grammatisch-stilistischer Natur, kann leider die griech. Vorlage nicht rekonstruiert werden) bietet ja im Verein mit B-S A den ältesten erreichbaren griech. Text, der zu Anfang des 2. Jahrh. im Umlauf war.“<sup>1327</sup> Auch Ziegler weist – wie bereits erwähnt – jedoch auf die Freiheiten der lateinischen SapSal hin und warnt vor unangebrachten Rückübersetzungen.<sup>1328</sup> Die Wichtigkeit des Vulgatatexts der SapSal für die Erforschung der Textgeschichte und der Geschichte der Exegese sowie für die Theologie bleibt durch ihren geringen Wert für die Rekonstruktion des griechischen Archetyps der SapSal allerdings unberührt. In jedem Fall gibt es jedoch trotz des Gebrauchs unterschiedlicher Übersetzungsäquivalente für denselben griechischen Begriff keine Hinweise auf verschiedene Übersetzerhände innerhalb der Vulgata der SapSal, zumal die Verwendung unterschiedlicher lateinischer Lexeme nicht jeweils auf bestimmte Kontexte begrenzt werden kann.<sup>1329</sup>

In der Wortwahl neigt die Vulgata der SapSal bei der Übersetzung der behandelten eschatologischen Begriffe weniger dem alltäglichen, profanen oder „paganen“ Sprachgebrauch als dem der christlichen Bibelübersetzungen und Schriftsteller zu, wie insbesondere ihre Wiedergaben der Begriffe ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος belegen. Dies passt zu der allgemeinen Tendenz zur Abwendung von der Lektüre weltlicher Autoren und der Hinwendung zu christlich-theologischer Literatur im fünften Jahrhundert n.Chr.,<sup>1330</sup> der Entstehungszeit der Vulgatatradition der SapSal,<sup>1331</sup> auch wenn die Übersetzungsäquivalente im Vulgatatext oftmals bereits auf den alten lateinischen Text zurückgehen. Zumindest im Rahmen der Wiedergabe dieser eschatologischen Begrifflichkeiten ist die Wortwahl der Vulgata der SapSal daher eher einer Fachsprache als

---

Textkritik – Literarkritik – Textentwicklung, besonders 51 f. Zu Beispielen für höhere und geringere Wertschätzung der Überlieferung der Vetus Latina in der Sekundärliteratur vgl. Fernández Marcos, Scribes and Translators, 84 Fußnote 29.

<sup>1325</sup> Vgl. hierzu und zum Zusammenhang zwischen den altlateinischen Übersetzungen der SapSal insbesondere die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 2.4.1 dieser Arbeit.

<sup>1326</sup> Ziegler, *Sapientia Salomonis*, 62; ähnlich 16; ferner Kilpatrick, [Rezension zu:] *Vetus Latina*, 11/1: *Sapientia Salomonis*, 215; Engel, *Sophia Salomonos*, 2127.

<sup>1327</sup> Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 276.

<sup>1328</sup> Vgl. Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*, 276 und die diesbezüglichen Ausführungen im Abschnitt 4.3.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1329</sup> Für vergleichbare Überlegungen Pollners, allerdings auf die lateinische Überlieferung von Jer bezogen, vgl. Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 105 f.

<sup>1330</sup> Vgl. Schipke, *Das Buch in der Spätantike*, 45 f.

<sup>1331</sup> Vgl. hierzu das dritte Kapitel der vorliegenden Arbeit, besonders den Abschnitt 3.1.

der Gemeinsprache zuzuordnen, auch wenn zwischen diesen letztlich keine scharfe Trennung vorgenommen werden kann.<sup>1332</sup> Daher ist die Vulgata der SapSal nicht als reine „Volksbibel“ zu bezeichnen.<sup>1333</sup> Auch Thielmann gesteht zu, dass „die Mittel des sermo vulgaris sehr häufig nicht ausreichen, dem auszudrückenden Gedanken gerecht zu werden“,<sup>1334</sup> obwohl er sonst davon ausgeht, dass der Wortschatz der „Volkssprache“ entnommen sei, „etwa mit Ausnahme der Neubildungen, die er [der Übersetzer, Anm. d. Verf.] auf Anlass seines Originals wagen muss“.<sup>1335</sup> Auf ähnliche Weise ordnet auch Stummer die Sprache der altlateinischen Bibelübersetzungen im Allgemeinen nicht als Literatursprache ein, sondern als „lingua quotidiana oder vulgaris“.<sup>1336</sup>

Aus der durch christliche Bibelübersetzungen und Schriftsteller geprägten Wiedergabe der Begriffe ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος geht jedoch gleichfalls hervor, dass die Auswahl der Übersetzungsäquivalente in der Vulgata der SapSal – wenn vielleicht auch unbewusst – durch die christliche Exegese beeinflusst wird. Dies ist ein gut bekanntes Phänomen in der altlateinischen Überlieferung.<sup>1337</sup> Weiterhin lassen diese Beobachtungen vorsichtige Vermutungen bezüglich des Bildungshintergrunds und -stands der Person oder der Personen, die hinter dieser Textform stehen, zu. Darüber hinaus deutet der christianisierende Bezug auf das Neue Testament in SapSal 2,18 – obwohl dieser, wie erörtert, nicht einer Umorientierung innerhalb der biblischen Überlieferung und Freiheit der Vulgata der SapSal selbst zuzuschreiben sein dürfte – darauf hin, dass die Vulgata der SapSal von vornherein im Lichte des Neuen Testaments gelesen worden ist. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass die Vulgata aus einem anderen Milieu und einer anderen Denkwelt als die griechische SapSal hervorgegangen und auch auf entsprechend andere Adressaten ausgerichtet ist. So ist die Vulgata der SapSal eindeutig in einer christlichen Lebenswelt entstanden und ebenso für christliche Leser bestimmt;<sup>1338</sup> die griechische SapSal dagegen ist in jedem Fall „nach

---

<sup>1332</sup> Vgl. die Ausführungen im Abschnitt 4.3.5 dieser Arbeit.

<sup>1333</sup> Für prinzipiell vergleichbare, in ihrem Ergebnis aber entgegengesetzte Überlegungen zur lateinischen Überlieferung von Jer vgl. Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 546. Zum Hintergrund des Erfolgs der Vulgata der SapSal vgl. das dritte Kapitel dieser Arbeit.

<sup>1334</sup> Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 253.

<sup>1335</sup> Thielmann, *Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit*, 253.

<sup>1336</sup> Stummer, *Einführung in die Lateinische Bibel*, 57. Zur Sprachverwendung in der christlichen Latinität im Allgemeinen und zu weiteren Literaturverweisen vgl. auch Kedar, *The Latin Translations*, 302 f.

<sup>1337</sup> Ähnlich etwa auch Pollner in Bezug auf die lateinische Überlieferung von Jer, wo der Einfluss der christlichen Exegese aber stärker als in der Vulgata der SapSal ist (vgl. Pollner, *Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch*, 533). Vgl. zu dieser Thematik auch Kedar, *The Latin Translations*, 311 f. mit weiteren Literaturverweisen; Tov, *The Septuagint*, besonders 174. Zu einer Übersicht über die verschiedenen Exegesemethoden von Kirchenschriftstellern vgl. Ellis, *Old Testament Interpretation*, 763 ff.

<sup>1338</sup> Vgl. hierzu die Ergebnisse des dritten Kapitels dieser Arbeit zu Herkunftsort, Entstehungszeit und Hintergrund der Vulgatatradition der SapSal und ihres Archetyps, die sich gut zu den Erkenntnissen des vorliegenden Kapitels fügen und durch diese bekräftigt werden.

innen“ und an Juden der ägyptischen Diaspora,<sup>1339</sup> möglicherweise aber auch an gebildete Nichtjuden gerichtet.<sup>1340</sup> Natürlich ist dadurch nicht ausgeschlossen, dass auch die Vulgata der SapSal von Nichtchristen hinzugezogen werden kann. Dennoch ist in der Vulgata das eindeutig jüdische Gewand der griechischen SapSal – wie an verschiedenen Stellen deutlich geworden ist – zumindest verblasst, wenngleich sie dieses weder abgelegt noch nachweisbar gezielt umgearbeitet hat.

An dieser Stelle soll auch noch einmal auf das Verhältnis der Vulgata zur übrigen altlateinischen Überlieferung der SapSal, das bereits im zweiten Kapitel dieser Arbeit besprochen worden ist,<sup>1341</sup> Bezug genommen werden. Im vorliegenden Kapitel ist deutlich gemacht worden, dass viele auffällige Texterscheinungen in der Vulgata auf der Grundlage der Beobachtung, dass dem Vulgatatext – wie auch anderen lateinischen Überlieferungssträngen – der alte lateinische Text, teils belegt durch **K**, zu Grunde liege und dass dadurch die Textgestalt der Vulgata maßgeblich geprägt werde, gut beziehungsweise besser erklärbar sind. Gerade bei der Erörterung der Übersetzungsäquivalente im Vulgatatext der SapSal wird in diesem Kapitel die Auffassung vertreten, dass viele Abweichungen der Vulgata gegenüber dem überlieferten griechischen Text in Zusammenhang mit der Bewahrung des alten Texts durch den Vulgatatext stehen und dass zunächst als solche erscheinende Besonderheiten des Vulgatatexts häufig auf die alte lateinische Überlieferung zurückzuführen sind. Dabei mag der alte lateinische Text seinerseits teils auf einer entsprechenden griechischen Variante basieren. Die Zahl der unabhängigen Eigenarten der Vulgata wird dadurch erheblich verringert. Gleichwohl ist ebenfalls mehrfach herausgestellt worden, was hier noch einmal in Thieles Worten wiederholt werden soll: „So deutlich die Analyse des **V**-Textes den Zusammenhang mit **K** belegt, so wird doch die schon bei der Behandlung von **K** aufgeworfene Frage [...], ob und in welchem Umfang Abweichungen von der erhaltenen griechischen Überlieferung auf die Übersetzungsart oder auf entsprechende Lesarten der Vorlage zurückgehen, eigentlich nur schärfer gestellt, ohne an allen Stellen eine eindeutige Lösung zu finden.“<sup>1342</sup> Hingegen können die im vorliegenden Kapitel untersuchten Lexeme in der Vulgata keinen positiven Beleg für die Grundannahme liefern, dass der Vulgata und anderen lateinischen Überlieferungssträngen der SapSal der alte Text zu Grunde liege.

---

<sup>1339</sup> Vgl. Reese, *Hellenistic Influence*, 151 f. und 154; Engel, *Das Buch der Weisheit*, 31.32.35.58; Hübner, *Weisheit Salomons*, 25; Blischke, *Eschatologie*, 48.

<sup>1340</sup> Vgl. Offerhaus, *Komposition und Intention*, 231 ff.; Larcher, *Le livre de la Sagesse I*, 114 ff.; Kaiser, *Die alttestamentlichen Apokryphen*, 100; Blischke, *Eschatologie*, 48 f. unter Verweis auf Volgger, *Adressaten*, 154 ff. und 166 ff.; allerdings gegen Grimm, *Das Buch der Weisheit*, 27; Engel, *Das Buch der Weisheit*, 31.32.

<sup>1341</sup> Vgl. besonders die Abschnitte 2.4.1 und 2.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1342</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 162; vgl. dazu auch den Abschnitt 2.4.3 und die einleitenden Ausführungen im Abschnitt 4.3 dieser Arbeit.

Prinzipiell wären hierzu zwar gerade die Übersetzungsäquivalente der Vulgata für die griechischen Begriffe ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός und εὐφθαρτος, insbesondere das außergewöhnliche Adjektiv *inexterminabilis* in SapSal 2,23, prädestiniert. Jedoch können die betreffenden Versstellen mangels Bezeugung durch **K** keine expliziten Nachweise hinsichtlich des Verhältnisses von Vulgata und altem Text in der SapSal bieten. Ohne dass also auf diese Weise eine eindeutige Klärung möglich ist, erscheint durch die Erkenntnisse des vorliegenden Kapitels dennoch eher Thieles These, dass die Vulgata ein Beleg sei „für eine Entwicklung des lateinischen Textes, die bestimmt ist durch gelegentliche Änderungen an der Wortwahl des alten Textes und durch Korrekturen nach der erhaltenen griechischen Überlieferung“<sup>1343</sup> bestätigt als die These Gribomonts und de Bruynes, nach der „innerlateinische Fehler und Zusätze eine einflußreiche Rolle in der Entwicklung des Textes gespielt“ hätten.<sup>1344</sup> Nicht von der Hand zu weisen ist indes die Gefahr eines Zirkelschlusses von der Voraussetzung der These des Zusammenhangs von Vulgata und altem Text hin zu deren vermeintlicher Bestätigung. Anstelle einer Lösung dieses Problems kann nur die deutliche Benennung der Gefahr angeboten werden. In jedem Fall wird jedoch deutlich, dass wirkliche textliche Alleingänge der Vulgata, die unabhängig von der älteren lateinischen Überlieferung oder einer griechischen Vorlage – sei es direkt, sei es vermittelt über den alten lateinischen Text – sind, in der SapSal in der Minderheit sind. Dies fügt sich gut zu dem im Verlauf dieser Arbeit wiederholt geäußerten Befund, dass sich die Vulgatatradition inhaltlich von anderen Strängen der altlateinischen Überlieferung der SapSal, insbesondere vom alten Text beziehungsweise von der Textform **K**, nicht systematisch unterscheidet.

Im vorliegenden Kapitel sind mit Untersuchungen aus den Bereichen von Eschatologie, Textgeschichte und Übersetzungstheorie verschiedene Themengebiete mit Blick auf die Vulgata der SapSal behandelt und miteinander in Verbindung gesetzt worden. Zwar müssen die Erörterungen ausschnitthaft bleiben, doch können sie gleichwohl einen Gesamteindruck von den Charakteristika der Vulgata der SapSal im Vergleich zu deren Bezugstexten – insbesondere der griechischen SapSal und dem alten lateinischen Text – vermitteln.

Abschließend soll noch einmal die Ausgangsfrage des vorliegenden Kapitels wiederaufgegriffen werden, inwieweit ein Leser, der sich ausschließlich mit dem Vulgatatext der SapSal beschäftigt, den Text anders versteht als ein Rezipient des griechischen „Originals“: Wiederholt ist deutlich geworden, dass ein Leser der Vulgata – auch wenn im

---

<sup>1343</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 170; vgl. auch den Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit.

<sup>1344</sup> Thiele, *Sapientia Salomonis*, 170; vgl. auch den Abschnitt 2.4.3 dieser Arbeit.



Ganzen Anfragen an die Eschatologie nicht grundsätzlich anders beantwortet werden – tatsächlich in mehrfacher Hinsicht ein anderes Textverständnis und eine andere Texterfahrung hat als ein Leser der griechischen SapSal. Gerade deswegen aber ist die Vulgata der SapSal ein gutes Beispiel für die Lebendigkeit des biblischen Texts.

## **5 Schluss**

Die vorliegende Arbeit ist hinsichtlich der Vulgatatradition, aber auch der übrigen lateinischen Überlieferung der SapSal auf Textkritik, Textgeschichte und Textvergleich eingegangen.

Nach dem Einleitungskapitel ist im zweiten Kapitel unter Berücksichtigung auch anderer lateinischer Überlieferungsstränge der SapSal herausgearbeitet worden, inwiefern und weshalb sich die drei modernen kritischen Ausgaben des Vulgatatexts der SapSal bei ihrer Rekonstruktion von dessen Archetyp unterscheiden. Zudem ist eine Bewertung voneinander abweichender Lesarten in den jeweiligen Rezensionen gegeben worden.

Im dritten Kapitel ist die Frage behandelt worden, warum eine qualitativ eher mangelhafte lateinische Textform der SapSal zur „Vulgata“-Tradition geworden ist, also Eingang in die Biblia Vulgata gefunden hat. Zunächst ist gezeigt worden, dass die Vulgatatradition der SapSal im fünften Jahrhundert n.Chr. in Rom aufkommt; hiervon ausgehend ist der Erfolg dieser Textform nicht einer gezielten Auswahl, sondern einer Verflechtung und Wechselwirkung zwischen der Verwendung dieses Texts durch Katholiken in Rom und der römischen Buchproduktion zugeschrieben worden.

Im vierten Kapitel ist anhand der Wiedergabe der griechischen Begriffe ἀθανασία, ἀφθαρσία, δικαιοσύνη und νόμος sowie der zugehörigen Adjektive dargelegt worden, dass sich der Vulgatatext der SapSal zwar eng an seine griechischen und lateinischen Vorlagentexte anschließt, aber auf Grund seiner Übersetzungsweise auch Besonderheiten aufweist. Textliche Bezüge gehen im Vulgatatext gegenüber dem griechischen Text teilweise verloren und die eschatologischen Entwürfe des griechischen Texts erscheinen im Vulgatatext der SapSal als etwas reduziert. Darüber hinaus ist deutlich geworden, dass der Vulgatatext der SapSal – anders als der griechische Urtext – nicht aus einem jüdischen, sondern aus einem christlichen Milieu hervorgegangen ist.

Obwohl diese Kapitel zunächst in sich abgeschlossen sind, sind sie – wie wiederholt ersichtlich geworden ist – eng miteinander verknüpft und bauen aufeinander auf. Insgesamt sind im Rahmen von sowohl niederer als auch höherer Kritik des Vulgatatexts der SapSal textkonstituierende sowie traditionsgeschichtliche Vergleiche in vertikaler und horizontaler Hinsicht erfolgt und philologische, historische und theologische Fragestellungen und Themen miteinander in Verbindung gebracht worden. Die Vielseitigkeit dieser Untersuchungen hat eine bessere Verortung und Einschätzung der Vulgatatradition der SapSal im Verhältnis zur übrigen lateinischen und zur griechischen Überlieferung sowie zu ihrem historischen Umfeld geleistet und ferner ermöglicht. Zudem ist auf diese Weise zur Erforschung der Rezeption der griechischen SapSal sowie der Exegese-, Geistes- und Theologiegeschichte beigetragen

worden. Schließlich ist so auch die Vetus Latina als ein bedeutender, aber (zu) wenig beachteter Teil der lateinischen Literaturgeschichte gewürdigt worden und für die SapSal kann das Zeugnis der Vetus Latina besser in die aktuelle Diskussion um die textliche Vielzahl und Vielfalt biblischer Bücher und Schriften miteinbezogen werden.<sup>1345</sup>

Alles in allem geht aus den Ergebnissen der vorliegenden Arbeit hervor, dass der Vulgatatext und die lateinische Überlieferung der SapSal als ganze ein Teil der weniger dramatischen, stillen, aber gerade dadurch unumkehrbaren Veränderungen und Umorientierungen in der Spätantike sind, die der lateinischen Christenheit des Westens im frühen Mittelalter ihre spezielle Gestalt geben.<sup>1346</sup> Zugleich ist die lateinische Überlieferung der SapSal eingebettet in ein Zeitalter, das besonders viele für die Entwicklung von Theologie und Kirche wegweisende Persönlichkeiten hervorgebracht hat und in dem sich das lateinische Christentum mit seiner reichen Literatur endgültig etabliert und Anerkennung verschafft.

---

<sup>1345</sup> Vgl. dazu Fernández Marcos, *Scribes and Translators*, 42.

<sup>1346</sup> Vgl. dazu Brown, *Authority and the Sacred*, 26; ders., *The Rise of Western Christendom*, 24.

## **Literaturverzeichnis**

### **Quellen und Textausgaben**

- Augustinus: Aurelii Augustini opera. Pars XIII.2: De fide rerum invisibilium, Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate, De catechizandis rudibus, Sermo ad catechumenos de symbolo, Sermo de disciplina christiana, De utilitate ieiunii, Sermo de excidio urbis Romae, De haeresibus, hg. von M. P. J. van den Hout, CChr.SL 46, Turnhout 1969. [benutzte Ausgabe für: Aug.urb.exc.]
- : Aurelii Augustini opera. Pars XIV.1: De civitate dei. Libri I–X, hg. von B. Dombart, CChr.SL 47, Turnhout 1955. [benutzte Ausgabe für: Aug.civ.]
- : Sancti Augustini opera. Sectio III. Pars I: S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi liber qui appellatur Speculum et liber de divinis scripturis sive Speculum quod fertur S. Augustini, hg. von F. Weihrich, CSEL 12, Wien 1887. [zitiert als: Augustinus von Hippo, Speculum et liber de divinis scripturis]
- : Sancti Augustini opera. Sectio VIII. Pars II: De perfectione iustitiae hominis, De gestis Pelagii, De gratia Christi et de peccato originali libri duo, De nuptiis et concupiscentia ad Valerium comitem libri duo, hg. von K. F. Urbani / J. Zycha, CSEL 42, Wien 1902. [benutzte Ausgabe für: Aug.pecc.orig.]
- Ayuso Marazuela, T.: La Vetus Latina Hispana, 5 Bände, Textos y estudios 1 / 5.1 / 5.2 / 5.3 / 6, Madrid 1953–1967. [zitiert als: Ayuso Marazuela, La Vetus Latina Hispana]
- Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V. Pontificis Maximi iussu recognita atque edita, Rom 1598. [zitiert als: Biblia Clement.]
- Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI. cura et studio monachorum Abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. 4. Libri Iosue Iudicum Ruth. Ex interpretatione Sancti Hieronymi. Cum praefatione et variis capitulorum seriebus, Rom 1939. [zitiert als: Biblia Rom. 4]
- Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XI. cura et studio monachorum Abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. 11. Libri Salomonis, id est Proverbia Ecclesiastes Canticum Canticorum. Ex interpretatione Sancti Hieronymi. Cum praefationibus et variis capitulorum seriebus, Rom 1957. [zitiert als: Biblia Rom. 11]
- Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pauli PP. VI. cura et studio monachorum Abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. 12. Sapientia Salomonis. Liber Hiesu filii Sirach. Cum praefationibus et variis capitulorum seriebus, Rom 1964. [zitiert als: Biblia Rom. 12]
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem adiuvantibus B. Fischer, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart <sup>5</sup>2007. [zitiert als: Biblia Stuttg.]
- von Bunsen, C. K. J. / Heyse, T. / von Tischendorf, C.: Biblia Sacra Latina Veteris Testamenti Hieronymo interprete ex antiquissima auctoritate in stichos descripta, Leipzig 1873. [zitiert als: von Bunsen / Heyse / von Tischendorf, Biblia Sacra Latina]
- Cassiodor: Institutiones divinarum et saecularium litterarum. Einführung in die geistlichen und weltlichen Wissenschaften. Erster Teilband, hg. von W. Bürsgens, FChr 39.1, Freiburg i.Br. 2003. [benutzte Ausgabe für: Cassiod.inst.]
- Eutropius Presbyter: Trostbriefe. Lateinisch / deutsch, hg. von H. S. Eymann, Beuronischer Schriften und Studien zu Theologie, Spiritualität, Geschichte und Kunst 2, Berlin 2010. [zitiert als: Eutropius Presbyter, Trostbriefe]

- Evagrius: *Scriptores ecclesiastici minores saeculorum IV. V. VI. Fasciculus I. Evagrii altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum*, hg. von E. Bratke, CSEL 45.1, Wien / Leipzig 1904. [zitiert als: Evagrius, *Altercatio legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum*]
- Fischer, B. (Hg.): *Genesis*, VL 2, Freiburg i.Br. 1951–1954. [zitiert als: Fischer, *Genesis*]
- Frede, H. J.: *Epistulae ad Thessalonicenses*, Timotheum, Titum, Philemonem, Hebraeos. Einleitung. *Epistulae ad Thessalonicenses*, Timotheum, VL 25/1, Freiburg i.Br. 1975–1982. [zitiert als: Frede, *Epistulae ad Thessalonicenses*, Timotheum]
- Göttinger Gesellschaft [später: Akademie] der Wissenschaften (Hg.): *Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis [später: Academiae] Scientiarum Gottingensis editum*, Göttingen 1931 ff. [zitiert als: Göttinger Gesellschaft [später: Akademie] der Wissenschaften, *Vetus Testamentum Graecum*]
- Hieronymus: *Sancti Eusebii Hieronymi opera. Sectio I: Epistulae. Pars I: Epistulae I–LXX*, hg. von I. Hilberg, CSEL 54, Wien / Leipzig 1910. [benutzte Ausgabe für: Hier.ep.]
- : *Sancti Eusebii Hieronymi opera. Sectio I: Epistulae. Pars III: Epistulae CXXI–CLIV*, hg. von I. Hilberg, CSEL 56, Wien / Leipzig 1918. [benutzte Ausgabe für: Hier.ep.]
- Nestle, E. / Aland, B. / Aland, K.: *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart <sup>28</sup>2012. [zitiert als: Nestle / Aland / Aland, *Novum Testamentum Graece*]
- Nikolaus von Lyra: *Postilla super totam Bibliam. Tomus primus*. Straßburg 1492 [Nachdruck Frankfurt a.M. 1971]. [zitiert als: Nikolaus von Lyra, *Postilla super totam Bibliam*]
- Nova Vulgata. *Bibliorum Sacrorum editio sacrosancti oecumenici concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli II promulgata. Editio typica altera*, Rom <sup>2</sup>1998. [zitiert als: Nova Vulgata]
- Rahlfs, A. / Hanhart, R. (Hg.): *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs. *Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumina in uno*, Stuttgart <sup>2</sup>2006. [zitiert als: Rahlfs / Hanhart, *Septuaginta*]
- Sabatier, P.: *Bibliorum Sacrorum Latinae versiones antiquae seu Vetus Italica, et Caeterae quaecunque in Codicibus Mss. & antiquorum libris reperiri potuerunt: Quae cum Vulgata Latina, & cum Textu Graeco comparantur. Tomus Secundus*, Reims 1743. [zitiert als: Sabatier, *Bibliorum Sacrorum Latinae versiones*]
- Thiele, W. (Hg.): *Epistulae Catholicae*, VL 26/1, Freiburg i.Br. 1956–1969. [zitiert als: Thiele, *Epistulae Catholicae*]
- (Hg.): *Sapientia Salomonis*, VL 11/1, Freiburg i.Br. 1977–1985. [zitiert als: Thiele, *Sapientia Salomonis*]
- Vergil: *Georgica*, hg. von G. B. Conte, BSGRT 2011, Berlin / Boston 2013. [zitiert als: Vergil, *Georgica*]
- : *Aeneis*, hg. von G. B. Conte, BSGRT 2040, Berlin / Boston <sup>2</sup>2019. [zitiert als: Vergil, *Aeneis*]
- Westcott, B. F. / Hort, F. J. (Hg.): *The New Testament in the Original Greek*, New York 1882. [zitiert als: Westcott / Hort, *The New Testament in the Original Greek*]
- Ziegler, J. (Hg.): *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. XII,1. Sapientia Salomonis*, Göttingen <sup>2</sup>1980. [zitiert als: Ziegler, *Sapientia Salomonis*]

## Hilfsmittel

- Hübner, H.: *Wörterbuch zur Sapientia Salomonis mit dem Text der Göttinger Septuaginta* (Joseph Ziegler), Göttingen 1985.
- Internationale Thesaurus-Kommission: *Thesaurus Linguae Latinae Online*, <http://erf.sbb.spk-berlin.de/han/61879199X>, zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: *Thesaurus Linguae Latinae Online*]

- Lampe, G. W. H.: A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961. [zitiert als: Lampe, A Patristic Greek Lexicon]
- Liddell, H. G. / Scott, R. / Stuart Jones, H. / McKenzie, R.: A Greek-English Lexicon. Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott. Revised and Augmented Throughout by Sir Henry Stuart Jones With the Assistance of Roderick McKenzie and With the Cooperation of Many Scholars. With a Revised Supplement, Oxford <sup>9</sup>1996. [zitiert als: Liddell / Scott / Stuart Jones / McKenzie, A Greek-English Lexicon]
- Lust, J. / Eynikel, E. / Hauspie, K. (Hg.): Greek-English Lexicon of the Septuagint, Stuttgart <sup>3</sup>2015.
- Rehkopf, F.: Septuaginta-Vokabular, Göttingen 1989.

## **Sekundärliteratur**

- Abel, F.: L'adjectif démonstratif dans la langue de la Bible latine. Étude sur la formation des systèmes déictiques et de l'article défini des langues romanes, Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie 125, Tübingen 1971. [zitiert als: Abel, L'adjectif démonstratif dans la langue de la Bible latine]
- Adam, A.: Hölle, in: J. Ritter (Hg.): HWP 3, Basel 1974, Sp. 1168–1170. [zitiert als: Adam, Hölle]
- Aejmelaeus, A. / Pahta, P. (Hg.): Translation – Interpretation – Meaning, Helsinki 2012, [http://www.helsinki.fi/collegium/journal/volumes/volume\\_7/index.htm](http://www.helsinki.fi/collegium/journal/volumes/volume_7/index.htm), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Aejmelaeus / Pahta, Translation – Interpretation – Meaning]
- Aland, K. / Aland, B.: Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik, Stuttgart <sup>2</sup>1989. [zitiert als: Aland / Aland, Der Text des Neuen Testaments]
- Allgeier, A.: Haec vetus et vulgata editio. Neue wort- und begriffsgeschichtliche Beiträge zur Bibel aus dem Tridentinum, in: Bib. 29.4 (1948), 353–390. [zitiert als: Allgeier, Haec vetus et vulgata editio]
- Altaner, B.: Eustathius, der lateinische Übersetzer der Hexaëmeron-Homilien Basilius des Großen, in: ZNW 39 (1940), 161–170. [zitiert als: Altaner, Eustathius]
- Ameling, W.: Die jüdische Diaspora im hellenistischen Ägypten, in: K.-W. Niebuhr (Hg.): Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos), SAPERE 27, Tübingen 2015, 191–218. [zitiert als: Ameling, Jüdische Diaspora]
- Amir, Y.: The Figure of Death in the „Book of Wisdom“, in: JJS 30.2 (1979), 154–178. [zitiert als: Amir, Figure of Death]
- Andresen, C.: Geschichte des Christentums I. Von den Anfängen bis zur Hochscholastik, ThW 6, Mainz 1975. [zitiert als: Andresen, Geschichte des Christentums I]
- Andresen, C. / Ritter, A. M.: Geschichte des Christentums I/1. Altertum, ThW 6.1, Stuttgart / Berlin / Köln 1993. [zitiert als: Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/1]
- : Geschichte des Christentums I/2. Frühmittelalter – Hochmittelalter, ThW 6.2, Stuttgart / Berlin / Köln 1995. [zitiert als: Andresen / Ritter, Geschichte des Christentums I/2]
- Arns, P. E.: La technique du livre d'après Saint Jérôme, Paris 1953. [zitiert als: Arns, La technique du livre d'après Saint Jérôme]
- Assmann, J.: Unsterblichkeit I. Frühgeschichte, in: J. Ritter † / K. Gründer / G. Gabriel (Hg.): HWP 11, Basel 2001, Sp. 275–276. [zitiert als: Assmann, Unsterblichkeit I]
- Ayuso Marazuela, T.: La Biblia visigótica de la Cava dei Tirreni, in: Estudios bíblicos 14 (1955), 49–65. 137–190. 355–414; 15 (1956), 5–62. [zitiert als: Ayuso Marazuela, La Biblia visigótica]

- Backhaus, F. J.: [Rezension zu:] Mareike Verena Blischke. Die Eschatologie in der Sapientia Salomonis (FAT II, 26), Tübingen 2007, in: Biblische Bücherschau 6 (2013), [http://www.biblische-buecherschau.de/2013/Blischke\\_Eschatologie.pdf](http://www.biblische-buecherschau.de/2013/Blischke_Eschatologie.pdf), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Backhaus, [Rezension zu:] Blischke]
- Baer, E.: iustus, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 2, 718,67–727,11, [https://www-1degruyter-1com-1007f4agx1184.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-2-05/7\\_2\\_5\\_iustus\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4agx1184.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-2-05/7_2_5_iustus_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Baer, iustus]
- Balz, H.: ἄγιος, in: ders. / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil I Sp. 38–48. [zitiert als: Balz, ἄγιος]
- : ὁσιος, in: ders. / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil II Sp. 1310–1312. [zitiert als: Balz, ὁσιος]
- Bardy, G.: Copies et éditions au V<sup>e</sup> siècle, in: RevSR 23.1–2 (1949), 38–52. [zitiert als: Bardy, Copies et éditions au V<sup>e</sup> siècle]
- Bauer, H.: incorruptela, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 1, 1030,63–1030,80, [https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30344.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7\\_1\\_7\\_incorruptela\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30344.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7_1_7_incorruptela_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Bauer, incorruptela]
- : incorruptibilis, in: Thesaurus Linguae Latinae online, VII 1, 1030,81–1031,72, [https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7\\_1\\_7\\_incorruptibilis\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7_1_7_incorruptibilis_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Bauer, incorruptibilis]
- : incorruptio, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 1, 1032,13–1032,77, [https://www-1degruyter-1com-1007f4ad302d7.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7\\_1\\_7\\_incorruptio\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4ad302d7.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7_1_7_incorruptio_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Bauer, incorruptio]
- Beauchamp, P.: Le salut corporel des justes et la conclusion du livre de la Sagesse, in: Bib. 45.4 (1964), 491–526. [zitiert als: Beauchamp, Le salut corporel]
- Bendtsen, B.: Specimen exercitationum criticarum in Veteris Testamenti libros apocryphos e scriptis patrum et antiquis versionibus, Göttingen 1789. [zitiert als: Bendtsen, Specimen exercitationum criticarum]
- Berger, S.: Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge, Paris 1893 [Nachdruck Hildesheim / New York 1976]. [zitiert als: Berger, Histoire de la Vulgate]
- : Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate, in: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Hg.): Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France. Première série. Sujets divers d'érudition. 11.2, Paris 1904, 1–78. [zitiert als: Berger, Les préfaces jointes aux livres de la Bible]
- Berner, U.: Religionsgeschichtlich (Art. Unsterblichkeit, I.), in: G. Müller u.a. (Hg.): TRE 34, Berlin / New York 2002, 381–386. [zitiert als: Berner, Unsterblichkeit I]
- Bieder, W.: θάνατος, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil I Sp. 319–329. [zitiert als: Bieder, θάνατος]
- Birt, T.: Das antike Buchwesen in seinem Verhältniss zur Litteratur. Mit Beiträgen zur Textgeschichte des Theokrit, Catull, Properz und anderer Autoren, Berlin 1882. [zitiert als: Birt, Das antike Buchwesen]
- : Kritik und Hermeneutik nebst Abriss des antiken Buchwesens, HKAW 1.3, München <sup>3</sup>1913. [zitiert als: Birt, Kritik und Hermeneutik]
- Bischoff, B.: Panorama der Handschriftenüberlieferung aus der Zeit Karls des Großen, in: ders. (Hg.): Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben 2. Das geistige Leben, Düsseldorf <sup>3</sup>1967, 233–254. [zitiert als: Bischoff, Panorama der Handschriftenüberlieferung]
- Black, D. A.: New Testament Textual Criticism. A Concise Guide, Grand Rapids 1994. [zitiert als: Black, New Testament Textual Criticism]

- Blanck, H.: Das Buch in der Antike, Beck's archäologische Bibliothek, München 1992. [zitiert als: Blanck, Das Buch in der Antike]
- Blischke, F.: Die Sapientia Salomonis und Paulus, in: K.-W. Niebuhr (Hg.): Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos), SAPERE 27, Tübingen 2015, 273–291. [zitiert als: Blischke, Die Sapientia Salomonis und Paulus]
- Blischke, M. V.: Die Eschatologie in der Sapientia Salomonis, FAT II/26, Tübingen 2007. [zitiert als: Blischke, Eschatologie]
- : „Die Gerechten aber werden ewig leben (Sap 5,17 [sic!])“. Begrenzte und entgrenzte Zeit in der Sapientia Salomonis, in: R. G. Kratz / H. Spieckermann (Hg.): Zeit und Ewigkeit als Raum göttlichen Handelns. Religionsgeschichtliche, theologische und philosophische Perspektiven, BZAW 390, Berlin / New York 2009, 187–212. [zitiert als: Blischke, „Die Gerechten“]
- : Zur Theologie der Sapientia Salomonis, in: K.-W. Niebuhr (Hg.): Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos), SAPERE 27, Tübingen 2015, 155–173. [zitiert als: Blischke, Theologie]
- Böcher, O.: ἄβυσσος, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil I Sp. 8–9. [zitiert als: Böcher, ἄβυσσος]
- : ἄδης, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil I Sp. 72–73. [zitiert als: Böcher, ἄδης]
- : γέεννα, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil I Sp. 574–576. [zitiert als: Böcher, γέεννα]
- Börm, H.: Westrom. Von Honorius bis Justinian, UB 735, Stuttgart 2013. [zitiert als: Börm, Westrom]
- Bogaert, P.-M.: [Rezension zu:] Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel ..., 11/1. Sapientia Salomonis. Herausgegeben von Walter Thiele. Lief. 1,2 und: Einleitung, in: Scriptorium 34.2 (1980), 339–341. [zitiert als: Bogaert, [Rezension zu:] Vetus Latina, 11/1. Sapientia Salomonis]
- : Les particularités éditoriales des Bibles comme exégèse implicite ou proposée. Les sommaires ou capitula donatistes, in: Institutum Iudaicum (Hg.): Lectures bibliques. Colloques du 11 novembre 1980. Bruxelles, Brüssel 1982, 7–21. [zitiert als: Bogaert, Les particularités éditoriales des Bibles]
- : La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions (première partie), in: RTL 19.2 (1988), 137–159. [zitiert als: Bogaert, La Bible latine des origines au moyen âge (première partie)]
- : La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions (suite), in: RTL 19.3 (1988), 276–314. [zitiert als: Bogaert, La Bible latine des origines au moyen âge (suite)]
- : Les livres des Maccabées dans la Bible latine. Contribution à l'histoire de la Vulgate, in: RBen 118.2 (2008), 201–238. [zitiert als: Bogaert, Les livres des Maccabées dans la Bible latine]
- : The Latin Bible, c. 600 to c. 900, in: R. Marsden / E. A. Matter (Hg.): The New Cambridge History of the Bible 2, Cambridge 2012, 69–92. [zitiert als: Bogaert, The Latin Bible, c. 600 to c. 900]
- : The Latin Bible, in: J. C. Paget / J. Schaper (Hg.): The New Cambridge History of the Bible 1, Cambridge 2013, 505–526. [zitiert als: Bogaert, The Latin Bible]
- : De la vetus latina à l'hébreu pré-massorétique en passant par la plus ancienne Septante: le livre de Jérémie, exemple privilégié, in: RTL 44.2 (2013), 216–243. [zitiert als: Bogaert, De la vetus latina à l'hébreu pré-massorétique]
- La Bonnardière, A.-M.: Biblia Augustiniana. A. T. Le livre de la Sagesse, Paris 1970. [zitiert als: La Bonnardière, Biblia Augustiniana]



- Bons, E.: Einleitung, in: ders. (Hg.): Textkritik und Textgeschichte. Studien zur Septuaginta und zum hebräischen Alten Testament, FAT 93, Tübingen 2014, 1–5. [zitiert als: Bons, Einleitung]
- : Der Septuaginta-Psalter – Übersetzung, Interpretation, Korrektur, in: ders. (Hg.): Textkritik und Textgeschichte. Studien zur Septuaginta und zum hebräischen Alten Testament, FAT 93, Tübingen 2014, 9–30. [zitiert als: Bons, Der Septuaginta-Psalter]
- Brandt, E.: immortalis, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 1, 492,16–495,63, [https://www-1degruyter-1com-1007f4agx101e.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-04/7\\_1\\_4\\_immortalis\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4agx101e.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-04/7_1_4_immortalis_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Brandt, immortalis]
- : immortalitas, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 1, 495,64–497,43, [https://www-1degruyter-1com-1007f4agx0d8d.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-04/7\\_1\\_4\\_immortalitas\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4agx0d8d.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-04/7_1_4_immortalitas_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Brandt, immortalitas]
- Brandt, H.: Das Ende der Antike. Geschichte des spätrömischen Reiches, Beck'sche Reihe 2151, München 2010. [zitiert als: Brandt, Das Ende der Antike]
- Brock, S. P.: Aspects of Translation Technique in Antiquity, in: GRBS 20.1 (1979), 69–87. [zitiert als: Brock, Aspects of Translation Technique]
- : Die altlateinischen Übersetzungen des Alten Testaments (Art. Bibelübersetzungen, I.3.2.), in: G. Krause / G. Müller u.a. (Hg.): TRE 6, Berlin / New York 1980, 177–178. [zitiert als: Brock, Die altlateinischen Übersetzungen des Alten Testaments]
- Brodka, D.: Die Romideologie in der römischen Literatur der Spätantike, EHS (Reihe 15) 76, Frankfurt a.M. u.a. 1998. [zitiert als: Brodka, Die Romideologie in der römischen Literatur der Spätantike]
- Brooks, N.: Canterbury, Rome and the Construction of English Identity, in: J. M. H. Smith (Hg.): Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough, The Medieval Mediterranean 28, Leiden 2000, 221–247. [zitiert als: Brooks, Canterbury, Rome and the Construction of English Identity]
- Brown, P.: Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman World, Cambridge 1995. [zitiert als: Brown, Authority and the Sacred]
- : The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, A.D. 200–1000. Tenth Anniversary Revised Edition, The Making of Europe, Chichester 2013. [zitiert als: Brown, The Rise of Western Christendom]
- : Der Schatz im Himmel. Der Aufstieg des Christentums und der Untergang des Römischen Reiches [aus dem Amerikanischen von Michael Bayer (†) und Karin Schuler], Stuttgart 2017. [zitiert als: Brown, Der Schatz im Himmel]
- de Bruyne, D.: Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine, Namur 1914. [zitiert als: de Bruyne, Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine]
- : Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne, in: RBen 31 (1914–1919), 373–401. [zitiert als: de Bruyne, Étude sur les origines de la Vulgate en Espagne]
- : Préfaces de la Bible latine, Namur 1920. [zitiert als: de Bruyne, Préfaces de la Bible latine]
- : Cassiodore et l'Amiatinus, in: RBen 39.3–4 (1927), 261–266. [zitiert als: de Bruyne, Cassiodore et l'Amiatinus]
- : Étude sur le texte latin de la Sagesse, in: RBen 41 (1929), 101–133. [zitiert als: de Bruyne, Étude sur le texte latin de la Sagesse]
- : Saint Augustin reviseur de la Bible, in: Ordine eremitano di S. Agostino (Hg.): Miscellanea Agostiniana. Testi e studi 2, Rom 1931, 521–606. [zitiert als: de Bruyne, Saint Augustin reviseur de la Bible]

- Bückers, H.: Die Unsterblichkeitslehre des Weisheitsbuches. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung, Alttestamentliche Abhandlungen 13.4, Münster 1938. [zitiert als: Bückers, Unsterblichkeitslehre]
- Bultmann, R.: Der Lebensbegriff des Judentums, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 2, Stuttgart 1935, Sp. 856–862. [zitiert als: Bultmann, Der Lebensbegriff des Judentums]
- : Der Lebensbegriff des NT, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 2, Stuttgart 1935, Sp. 862–874. [zitiert als: Bultmann, Der Lebensbegriff des NT]
- : θάνατος, θνήσκω, ἀποθνήσκω, συναποθνήσκω, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 3, Stuttgart 1938, Sp. 7–21. [zitiert als: Bultmann, θάνατος, θνήσκω, ἀποθνήσκω, συναποθνήσκω]
- : ἀθανασία (ἀθάνατος), in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 3, Stuttgart 1938, Sp. 23–25. [zitiert als: Bultmann, ἀθανασία (ἀθάνατος)]
- Burkitt, F. C.: The Old Latin and the Itala. With an Appendix Containing the Text of the S. Gallen Palimpsest of Jeremiah, TaS 4.3, Cambridge 1896. [zitiert als: Burkitt, The Old Latin and the Itala]
- : The Text of the Vulgate. [Rezension zu:] Mémoire sur l'Établissement du Texte de la Vulgate, par Dom Henri Quentin (Collectanea Biblica Latina VI), in: JThS 24 (1922 / 1923), 406–414. [zitiert als: Burkitt, The Text of the Vulgate]
- Burmester, O. H. E.: The Bohairic Pericopae of Wisdom and Sirach, in: Bib. 15.4 (1934), 451–465; 16.1 (1935), 25–57; 16.2 (1935), 141–174. [zitiert als: Burmester, The Bohairic Pericopae of Wisdom and Sirach]
- Cameron, A.: The Last Pagans of Rome, New York / Oxford 2011. [zitiert als: Cameron, The Last Pagans of Rome]
- Cavallin, H. C. C.: Leben nach dem Tode im Spätjudentum und frühen Christentum I. Spätjudentum, in: W. Haase (Hg.): ANRW II/19.1, Berlin / New York 1979, 240–345. [zitiert als: Cavallin, Leben nach dem Tode]
- Chapman, J.: The Codex Amiatinus and Cassiodorus. (Suite.), in: RBen 39.1–2 (1927), 12–32. [zitiert als: Chapman, The Codex Amiatinus and Cassiodorus]
- Cibis, A. T.: Lucifer von Calaris. Studien zur Rezeption und Tradierung der Heiligen Schrift im 4. Jahrhundert, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Reihe 1. Monographien 28, Paderborn 2014. [zitiert als: Cibis, Lucifer von Calaris]
- Clifford, R. J.: Proverbs as a Source for Wisdom of Solomon, in: N. Calduch Benages / J. Vermeylen (Hg.): Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert, BEThL 143, Leuven 1999, 255–263. [zitiert als: Clifford, Proverbs as a Source for Wisdom of Solomon]
- : The Authority of the Nova Vulgata: A Note on a Recent Roman Document, in: CBQ 63 (2001), 197–202. [zitiert als: Clifford, The Authority of the Nova Vulgata]
- Collins, J. J.: The Root of Immortality. Death in the Context of Jewish Wisdom, in: HThR 71.3–4 (1978), 177–192. [zitiert als: Collins, Root of Immortality]
- : The Reinterpretation of Apocalyptic Traditions in the Wisdom of Solomon, in: A. Passaro / G. Bellia (Hg.): The Book of Wisdom in Modern Research. Studies on Tradition, Redaction, and Theology, Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2005, Berlin / New York 2005, 143–157. [zitiert als: Collins, Reinterpretation]
- Cook, J.: The Translation of a Translation. Some Methodological Considerations on the Translation of the Septuagint, in: M. K. H. Peters (Hg.): XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Leiden, 2004, SCSt 54, Atlanta 2006, 29–40. [zitiert als: Cook, The Translation of a Translation]
- Cornely, R.: Commentarius in librum Sapientiae, Cursus Scripturae Sacrae. Commentariorum in Vetus Testamentum Pars II/5, Paris 1910. [zitiert als: Cornely, Commentarius in librum Sapientiae]

- Corssen, P.: [Rezension zu:] Berger, Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge, in: GGA, November. Nr. XI. 1894, 855–875. [zitiert als: Corssen, [Rezension zu:] Berger, Histoire de la Vulgate]
- : Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen, in: L. Gurlitt / W. Kroll (Hg.): JKAW 101, Leipzig 1900, 1–83. [zitiert als: Corssen, Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen]
- Crehan, F. J.: The Bible in the Roman Catholic Church from Trent to the Present Day, in: S. L. Greenslade (Hg.): CHB [3], Cambridge 1963, 199–237. [zitiert als: Crehan, The Bible in the Roman Catholic Church]
- Dassmann, E.: Kirchengeschichte II/1. Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche, KStTh 11.1, Stuttgart / Berlin / Köln 1996. [zitiert als: Dassmann, Kirchengeschichte II/1]
- : Kirchengeschichte II/2. Theologie und innerkirchliches Leben bis zum Ausgang der Spätantike, KStTh 11.2, Stuttgart / Berlin / Köln 1999. [zitiert als: Dassmann, Kirchengeschichte II/2]
- Dawson, C.: The Making of Europe. An Introduction to the History of European Unity, New York 1956 [Erstveröffentlichung 1932]. [zitiert als: Dawson, The Making of Europe]
- Deane, W. J.: ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝ. The Book of Wisdom. The Greek Text, the Latin Vulgate and the Authorised English Version, Oxford 1881. [zitiert als: Deane, The Book of Wisdom]
- Delz, J.: Textkritik und Editionstechnik, in: F. Graf (Hg.): Einleitung in die lateinische Philologie, Einleitung in die Altertumswissenschaft, Stuttgart / Leipzig 1997, 51–73. [zitiert als: Delz, Textkritik und Editionstechnik]
- Demandt, A.: Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian. 284–565 n. Chr., HAW Abt. 3 / Teil 6, München <sup>2</sup>2007. [zitiert als: Demandt, Die Spätantike]
- Devreesse, R.: Introduction à l'étude des manuscrits grecs, Paris 1954. [zitiert als: Devreesse, Introduction à l'étude des manuscrits grecs]
- Dihle, A.: Gerechtigkeit, in: T. Klauser u.a. (Hg.): RAC 10, Stuttgart 1978, Sp. 233–360. [zitiert als: Dihle, Gerechtigkeit]
- Dimant, D.: Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha, in: M. J. Mulder / H. Sysling (Hg.): Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity, CRI (Section 2) 1, Assen 1988, 379–419. [zitiert als: Dimant, Use and Interpretation of Mikra]
- von Dobschütz, E.: Studien zur Textkritik der Vulgata, Leipzig 1894. [zitiert als: von Dobschütz, Studien zur Textkritik der Vulgata]
- Doignon, J.: Sacrum – sacramentum – sacrificium dans le texte latin de la Sagesse, in: REL 34 (1956), 240–253. [zitiert als: Doignon, Sacrum – sacramentum – sacrificium]
- Dorandi, T.: Den Autoren über die Schulter geschaut: Arbeitsweise und Autographie bei den antiken Schriftstellern, in: ZPE 87 (1991), 11–33. [zitiert als: Dorandi, Den Autoren über die Schulter geschaut]
- : Le stylet et la tablette. Dans le secret des auteurs antiques, Paris 2000. [zitiert als: Dorandi, Le stylet et la tablette]
- Dünzl, F.: Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, Freiburg i.Br. <sup>2</sup>2011. [zitiert als: Dünzl, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas]
- Dutripont, F. P.: Vulgatae editionis Bibliorum Sacrorum concordantiae. Ad recognitionem jussu Sixti V. pontif. max. bibliis adhibitam recensitae atque emendatae ac plusquam viginti quinque millibus versiculis auctae insuper et notis historicis, geographicis, chronicis locupletatae, Bar-le-Duc <sup>6</sup>1875. [zitiert als: Dutripont, Vulgatae editionis Bibliorum Sacrorum concordantiae]
- Duval, Y. / Piétri, L.: Der Westen und die Balkan-Donau-Randgebiete, in: C. Piétri / L. Piétri (Hg.): GCh 2, Freiburg i.Br. 1996, 120–155. [zitiert als: Duval / Piétri, Der Westen und die Balkan-Donau-Randgebiete]

- Edwards, M.: *Pneuma and Realized Eschatology in the Book of Wisdom*, FRLANT 242, Göttingen 2012. [zitiert als: Edwards, *Pneuma and Realized Eschatology*]
- Egger, W. / Wick, P.: *Methodenlehre zum Neuen Testament. Biblische Texte selbstständig auslegen*, Freiburg i.Br. / Basel / Wien 2011. [zitiert als: Egger / Wick, *Methodenlehre zum Neuen Testament*]
- Eichhorn, J. G.: *Einleitung in das Alte Testament*, 3 Bände, Leipzig 1780–1783. [zitiert als: Eichhorn, *Einleitung in das Alte Testament*]
- Eisenhut, W.: *Inferi*, in: K. Ziegler / W. Sontheimer (Hg.): *KP 2*, Stuttgart 2013 [= Nachdruck der Ausgabe München 1979], Sp. 1407. [zitiert als: Eisenhut, *Inferi*]
- Elliott, M. W.: *The Bible in Protestantism from 1750 to 2000*, in: J. Riches (Hg.): *The New Cambridge History of the Bible 4*, Cambridge 2015, 563–586. [zitiert als: Elliott, *The Bible in Protestantism from 1750 to 2000*]
- Ellis, E. E.: *The Old Testament Canon in the Early Church*, in: M. J. Mulder / H. Sysling (Hg.): *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, CRI (Section 2) 1, Assen 1988, 653–690. [zitiert als: Ellis, *The Old Testament Canon in the Early Church*]
- : *Old Testament Interpretation in the Writings of the Church Fathers*, in: M. J. Mulder / H. Sysling (Hg.): *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, CRI (Section 2) 1, Assen 1988, 727–787. [zitiert als: Ellis, *Old Testament Interpretation*]
- Emerton, J. A.: *The Peshitta of the Wisdom of Solomon*, StPB 2, Leiden 1959. [zitiert als: Emerton, *The Peshitta of the Wisdom of Solomon*]
- Engel, H.: *Das Buch der Weisheit*, NSK.AT 16, Stuttgart 1998. [zitiert als: Engel, *Das Buch der Weisheit*]
- : *Gerechtigkeit lieben oder den Tod. Die Alternativen der Lebensentscheidung nach dem Buch der Weisheit*, in: M. Ebner u.a. (Hg.): *Leben trotz Tod*, JBTh 19, Neukirchen-Vluyn 2005, 173–193. [zitiert als: Engel, *Gerechtigkeit lieben*]
- : *Sophia Salomonos / Sapientia Salomonis / Die Weisheit Salomos*, in: M. Karrer / W. Kraus (Hg.): *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament 2*, Stuttgart 2011, 2127–2157. [zitiert als: Engel, *Sophia Salomonos*]
- Epp, E.: *Critical Editions and the Development of Text-Critical Methods*, Part 2: *From Lachmann (1831) to the Present*, in: J. Riches (Hg.): *The New Cambridge History of the Bible 4*, Cambridge 2015, 13–48. [zitiert als: Epp, *Critical Editions and the Development of Text-Critical Methods*]
- van Eß, L.: *Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata im Allgemeinen, und zunächst in Beziehung auf das Tridentische Decret. Oder: Ist der Katholik gesetzlich an die Vulgata gebunden?*, Tübingen 1824. [zitiert als: van Eß, *Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata*]
- Evans, G. R.: *Authority*, in: E. Cameron (Hg.): *The New Cambridge History of the Bible 3*, Cambridge 2016, 387–417. [zitiert als: Evans, *Authority*]
- Fee, G. D.: *Rigorous or Reasoned Eclecticism – Which?*, in: J. K. Elliot (Hg.): *Studies in New Testament Language and Text. Essays in Honour of George D. Kilpatrick on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, NT.S 44, Leiden 1976, 147–153. [zitiert als: Fee, *Rigorous or Reasoned Eclecticism – Which?*]
- Feldmann, F.: *Textkritische Materialien zum Buch der Weisheit gesammelt aus der sahidischen, syrohexaplarischen und armenischen Übersetzung*, Freiburg i.Br. 1902. [zitiert als: Feldmann, *Textkritische Materialien*]
- Fend, H.: *Geschichte des Bildungswesens. Der Sonderweg im europäischen Kulturraum*, Wiesbaden 2006. [zitiert als: Fend, *Geschichte des Bildungswesens*]

- Fernández Marcos, N.: Scribes and Translators. Septuagint and Old Latin in the Books of Kings, VT.S 54, Leiden / New York / Köln 1994. [zitiert als: Fernández Marcos, Scribes and Translators]
- Fichtner, J.: Die Stellung der Sapientia Salomonis in der Literatur- und Geistesgeschichte ihrer Zeit, in: ZNW 36 (1937), 113–132. [zitiert als: Fichtner, Stellung]
- : Der AT-Text der Sapientia Salomonis, in: ZAW 57 (1939), 155–192. [zitiert als: Fichtner, AT-Text]
- Fiedler, M. J.: Δικαιοσύνη in der diaspora-jüdischen und intertestamentarischen Literatur, in: JSJ 1.2 (1970), 120–143. [zitiert als: Fiedler, Δικαιοσύνη]
- Fischer, B.: Verzeichnis der Sigel für Handschriften und Kirchenschriftsteller, VL 1, Freiburg i.Br. 1949. [zitiert als: Fischer, Verzeichnis der Sigel]
- : Die Alkuin-Bibel, AGLB 1, Freiburg i.Br. 1957. [zitiert als: Fischer, Die Alkuin-Bibel]
- : Codex Amiatinus und Cassiodor, in: BZ NF 6 (1962), 57–79. [zitiert als: Fischer, Codex Amiatinus und Cassiodor]
- : Bibelausgaben des frühen Mittelalters, in: G. Ermini u.a. (Hg.): La bibbia nell’alto medioevo. 26 aprile – 2 maggio 1962, SSAM 10, Spoleto 1963, 519–600; 685–704. [zitiert als: Fischer, Bibelausgaben]
- : Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Großen, in: B. Bischoff (Hg.): Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben 2. Das geistige Leben, Düsseldorf <sup>3</sup>1967, 156–216. [zitiert als: Fischer, Bibeltext und Bibelreform]
- : Zur Überlieferung altlateinischer Bibeltexte im Mittelalter, in: NAKG 56.1 (1975), 19–34. [zitiert als: Fischer, Zur Überlieferung altlateinischer Bibeltexte im Mittelalter]
- : Novae concordantiae Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam versionem critice editam 5, Stuttgart / Bad Cannstatt 1977. [zitiert als: Fischer, Novae concordantiae V]
- Fontaine, J. / Piétri, L.: Die großen missionarischen Kirchen: Spanien, Gallien, Britannien und Irland, in: C. Piétri / L. Piétri (Hg.): GCh 2, Freiburg i.Br. 1996, 938–986. [zitiert als: Fontaine / Piétri, Die großen missionarischen Kirchen]
- Frede, H. J.: Ein neuer Paulustext und Kommentar. I. Untersuchungen, AGLB 7, Freiburg i.Br. 1973. [zitiert als: Frede, Ein neuer Paulustext und Kommentar I]
- : Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel. Repertorium scriptorum ecclesiasticorum latinorum saeculo nono antiquiorum siglis adpositis quae in editione Bibliorum Sacrorum iuxta veterem latinam versionem adhibentur, VL 1.1, Freiburg i.Br. <sup>4</sup>1995. [zitiert als: Frede, Kirchenschriftsteller]
- Fredouille, J.-C.: Langue philosophique et théologie d’expression latine (II<sup>e</sup>–III<sup>e</sup> siècles), in: École française de Rome (Hg.): La langue latine, langue de la philosophie. Actes du colloque organisé par l’École française de Rome avec le concours de l’Université de Rome „La Sapienza“, Rome, 17–19 mai 1990, CEFR 161, Rom 1992, 187–199. [zitiert als: Fredouille, Langue philosophique et théologie d’expression latine]
- Friedli, R. u.a.: Unsterblichkeit, in: H. D. Betz u.a. (Hg.): RGG<sup>4</sup> 8, Tübingen <sup>4</sup>2005, Sp. 795–802. [zitiert als: Friedli u.a., Unsterblichkeit]
- Fritzsche, O. F.: Lateinische Bibelübersetzungen, in: J. J. Herzog / G. L. Plitt / A. Hauck (Hg.): RE 8, Leipzig <sup>2</sup>1881, 433–472. [zitiert als: Fritzsche, Lateinische Bibelübersetzungen]
- Fürst, A.: Kürbis oder Efeu? Zur Übersetzung von Jona 4,6 in der Septuaginta und bei Hieronymus, in: BN 72 (1994), 12–19. [zitiert als: Fürst, Kürbis oder Efeu?]
- : Die Weisheit als Prinzip des Seins und der Erkenntnis. Zur Rezeption der Sapientia Salomonis im antiken Christentum und zu ihrer Auslegung bei Origenes, in: K.-W. Niebuhr (Hg.): Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos), SAPERE 27, Tübingen 2015, 293–316. [zitiert als: Fürst, Weisheit]
- : Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike, Freiburg i.Br. <sup>2</sup>2016. [zitiert als: Fürst, Hieronymus]

- Gärtner, E.: *Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit*, Berlin 1912. [zitiert als: Gärtner, *Komposition und Wortwahl*]
- Gamble, H. Y.: *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts*, New Haven / London 1995. [zitiert als: Gamble, *Books and Readers*]
- Ganz, D.: *Mass Production of Early Medieval Manuscripts: The Carolingian Bibles from Tours*, in: R. Gameson (Hg.): *The Early Medieval Bible. Its Production, Decoration and Use*, *Cambridge Studies in Palaeography and Codicology* 2, Cambridge 1994, 53–62. [zitiert als: Ganz, *Mass Production of Early Medieval Manuscripts*]
- Geiselman, J. R.: *Die Heilige Schrift und die Tradition. Zu den neueren Kontroversen über das Verhältnis der Heiligen Schrift zu den nichtgeschriebenen Traditionen*, QD 18, Freiburg i.Br. 1962. [zitiert als: Geiselman, *Die Heilige Schrift und die Tradition*]
- Georgi, D.: *Weisheit Salomos*, JSHRZ III/4, Gütersloh 1980. [zitiert als: Georgi, *Weisheit Salomos*]
- Gesche, B.: *Von Nordafrika über Paris nach Stuttgart: Wie kommt die verderbte Fassung der Übersetzung von Esdras A' in die Vulgata?*, in: S. Kreuzer / M. Meiser / M. Sigismund (Hg.): *Die Septuaginta – Orte und Intentionen. 5. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, Wuppertal 24.–27. Juli 2014, WUNT 361, Tübingen 2016, 117–131. [zitiert als: Gesche, *Wie kommt die verderbte Fassung der Übersetzung von Esdras A' in die Vulgata?*]
- Gibbon, E.: *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 Bände, London 1776–1789. [zitiert als: Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*]
- Gilbert, M.: *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse (Sg 13–15)*, AnBib 53, Rom 1973. [zitiert als: Gilbert, *La critique des dieux*]
- : *The Literary Structure of the Book of Wisdom. A Study of Various Views*, in: A. Passaro / G. Bellia (Hg.): *The Book of Wisdom in Modern Research. Studies on Tradition, Redaction, and Theology*, *Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook* 2005, Berlin / New York 2005, 19–32. [zitiert als: Gilbert, *The Literary Structure of the Book of Wisdom*]
- : *La Sagesse de Salomon et l'hellénisme*, in: ders. (Hg.): *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Solomon. Recueil d'études. Collected Essays*, AnBib 189, Rom 2011, 27–44. [zitiert als: Gilbert, *La Sagesse de Salomon et l'hellénisme*]
- : *Wisdom of Solomon and Scripture*, in: ders. (Hg.): *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Solomon. Recueil d'études. Collected Essays*, AnBib 189, Rom 2011, 45–63. [zitiert als: Gilbert, *Wisdom of Solomon and Scripture*]
- : *Sagesse 3,7–9; 5,15–23 et l'apocalyptique*, in: ders. (Hg.): *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Solomon. Recueil d'études. Collected Essays*, AnBib 189, Rom 2011, 89–107. [zitiert als: Gilbert, *Sagesse 3,7–9; 5,15–23 et l'apocalyptique*]
- : *„Your Sovereignty Comes from the Lord“ (Wis 6:3a)*, in: ders. (Hg.): *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Solomon. Recueil d'études. Collected Essays*, AnBib 189, Rom 2011, 121–140. [zitiert als: Gilbert, *„Your Sovereignty Comes from the Lord“*]
- : *„On est puni par où l'on pêche“ (Sg 11,16)*, in: ders. (Hg.): *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Solomon. Recueil d'études. Collected Essays*, AnBib 189, Rom 2011, 231–240. [zitiert als: Gilbert, *„On est puni par où l'on pêche“*]
- : *La relecture de Gn 1–3 dans le Livre de la Sagesse*, in: ders. (Hg.): *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Solomon. Recueil d'études. Collected Essays*, AnBib 189, Rom 2011, 405–429. [zitiert als: Gilbert, *La relecture de Gn 1–3*]
- Gillett, A.: *Rome, Ravenna and the Last Western Emperors*, in: RBSR 69 (2001), 131–167. [zitiert als: Gillett, *Rome, Ravenna and the Last Western Emperors*]

- Glicksman, A. T.: *Latin* (Kap. *Wisdom of Solomon*, 15.4), in: F. Feder / M. Henze (Hg.): *Textual History of the Bible 2C*, Leiden / Boston 2019, 498–506. [zitiert als: Glicksman, *Wisdom of Solomon. Latin*]
- Görg, M.: *Die Religionskritik in Weish 13,1 f. Beobachtungen zur Entstehung der Sapientia Salomonis im späthellenistischen Alexandria*, in: G. Hentschel / E. Zenger (Hg.): *Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit*, Erfurter theologische Schriften 19, Leipzig 1991, 13–25. [zitiert als: Görg, *Religionskritik*]
- Goff, M.: *Textual History of the Wisdom of Solomon*, in: F. Feder / M. Henze (Hg.): *Textual History of the Bible 2C*, Leiden / Boston 2019, 469–481. [zitiert als: Goff, *Textual History*]
- Goodrick, A. T. S.: *The Book of Wisdom. With Introduction and Notes*, The Oxford Church Bible Commentary, London 1913. [zitiert als: Goodrick, *The Book of Wisdom*]
- Gordon, B. / Cameron, E.: *Latin Bibles in the Early Modern Period*, in: E. Cameron (Hg.): *The New Cambridge History of the Bible 3*, Cambridge 2016, 187–216. [zitiert als: Gordon / Cameron, *Latin Bibles in the Early Modern Period*]
- Grafton, A. / Williams, M.: *Christianity and the Transformation of the Book. Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea*, Cambridge, MA / London 2006. [zitiert als: Grafton / Williams, *Christianity and the Transformation of the Book*]
- Grebe, P.: *Der semantisch-syntaktische Hof unserer Wörter*, in: H. Moser u.a. (Hg.): *Satz und Wort im heutigen Deutsch. Probleme und Ergebnisse neuerer Forschung*, Jahrbuch des Instituts für Deutsche Sprache 1965 / 1966 = *Sprache der Gegenwart* 1, Düsseldorf 1967, 109–114. [zitiert als: Grebe, *Der semantisch-syntaktische Hof unserer Wörter*]
- Grelot, P.: *L'eschatologie de la Sagesse et les apocalypses juives*, in: P. Gerlier u.a. (Hg.): *À la rencontre de Dieu. Mémorial Albert Gelin*, Bibliothèque de la faculté catholique de théologie de Lyon 8, Le Puy 1961, 165–178. [zitiert als: Grelot, *L'eschatologie*]
- Gribomont, J.: *Les éditions critiques de la Vulgate*, in: *StMed serie terza* 2 (1961), 363–377. [zitiert als: Gribomont, *Les éditions critiques de la Vulgate*]
- : *Conscience philologique chez les scribes du haut moyen âge*, in: G. Ermini u.a. (Hg.): *La bibbia nell'alto medioevo*. 26 aprile – 2 maggio 1962, *SSAM* 10, Spoleto 1963, 601–630; 705–714. [zitiert als: Gribomont, *Conscience philologique*]
- : *L'édition vaticane de la Vulgate et la Sagesse de Salomon dans sa recension italienne*, in: *RSLR* 4.3 (1968), 472–496. [zitiert als: Gribomont, *Sagesse*]
- : *Les plus anciennes traductions latines*, in: J. Fontaine / C. Piétri (Hg.): *Le monde latin antique et la Bible*, *BiToTe* 2, Paris 1985, 43–65. [zitiert als: Gribomont, *Les plus anciennes traductions latines*]
- Grimm, C. L. W.: *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments. Sechste Lieferung. Das Buch der Weisheit*, Leipzig 1860. [zitiert als: Grimm, *Das Buch der Weisheit*]
- Gryson, R.: *Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 1999*, VL 1.1.C, Freiburg i.Br. 1999. [zitiert als: Gryson, *Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 1999*]
- : *Altlateinische Handschriften. Manuscrits vieux latins. Répertoire descriptif. Première partie: Mss 1–275 d'après un manuscrit inachevé de Hermann Josef Frede*, VL 1.2.A, Freiburg i.Br. 1999. [zitiert als: Gryson, *Altlateinische Handschriften I*]
- : *Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 2004*, VL 1.1.D, Freiburg i.Br. 2004. [zitiert als: Gryson, *Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 2004*]
- : *Altlateinische Handschriften. Manuscrits vieux latins. Répertoire descriptif. Deuxième partie: Mss 300–485 (Manuscrits de psautier)*, VL 1.2.B, Freiburg i.Br. 2004. [zitiert als: Gryson, *Altlateinische Handschriften II*]
- : *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. Tome I. Introduction. Répertoire des auteurs: A–H*, VL 1.1.1, Freiburg i.Br. 2007. [zitiert als: Gryson, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins I*]

- : Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. Tome II. Répertoire des auteurs: I–Z. Auteurs sans sigle propre. Tables, VL 1.1.2, Freiburg i.Br. 52007. [zitiert als: Gryson, Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins II]
- Gutbrod, W.: Das Gesetz im Alten Testament, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 4, Stuttgart 1942, Sp. 1029–1040. [zitiert als: Gutbrod, Das Gesetz im Alten Testament]
- : Das Gesetz im Judentum, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 4, Stuttgart 1942, Sp. 1040–1050. [zitiert als: Gutbrod, Das Gesetz im Judentum]
- : Das Gesetz im Neuen Testament, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 4, Stuttgart 1942, Sp. 1051–1077. [zitiert als: Gutbrod, Das Gesetz im Neuen Testament]
- : ἀνομία, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 4, Stuttgart 1942, Sp. 1077–1079. [zitiert als: Gutbrod, ἀνομία]
- : ἄνομος, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 4, Stuttgart 1942, Sp. 1079–1080. [zitiert als: Gutbrod, ἄνομος]
- : παρανομία, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 4, Stuttgart 1942, Sp. 1083. [zitiert als: Gutbrod, παρανομία]
- Gyon, J.: Die Kirche Roms vom Anfang des 4. Jahrhunderts bis zu Sixtus III. (312–432), in: C. Piétri / L. Piétri (Hg.): GCh 2, Freiburg i.Br. 1996, 877–917. [zitiert als: Gyon, Die Kirche Roms]
- Hall, B.: Biblical Scholarship: Editions and Commentaries, in: S. L. Greenslade (Hg.): CHB [3], Cambridge 1963, 38–93. [zitiert als: Hall, Biblical Scholarship]
- Hanhart, R. / Wevers, J. W. (Hg.): Das Göttinger Septuaginta-Unternehmen. Joseph Ziegler zum 75. Geburtstag 15.3.1977, Göttingen 1977 [erweiterter Neudruck 1997]. [zitiert als: Hanhart / Wevers, Das Göttinger Septuaginta-Unternehmen]
- Harder, G.: φθείρω, φθορά, φθαρτός, ἄφθαρτος, ἀφθαρσία, ἀφθορία, διαφθείρω, διαφθορά, καταφθείρω, in: G. Friedrich (Hg.): ThWNT 9, Stuttgart 1973, Sp. 94–106. [zitiert als: Harder, φθείρω]
- Harich-Schwarzbauer, H. / Pollmann, K. (Hg.): Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter, Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 40, Berlin / Boston 2013. [zitiert als: Harich-Schwarzbauer / Pollmann, Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter]
- von Harnack, A.: Über den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der Alten Kirche, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 5, Leipzig 1912. [zitiert als: von Harnack, Über den privaten Gebrauch]
- Hatch, E. / Redpath, H. A.: A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books). Part I. A–I, Oxford 1897. [zitiert als: Hatch / Redpath, A Concordance to the Septuagint I]
- Hauck, F.: ὁσιος, ὁσίως, ἀνόσιος, ὁσιότης, in: G. Friedrich (Hg.): ThWNT 5, Stuttgart 1954, Sp. 488–492. [zitiert als: Hauck, ὁσιος, ὁσίως, ἀνόσιος, ὁσιότης]
- Hauser, R.: Gerechtigkeit I, in: J. Ritter (Hg.): HWP 3, Basel 1974, Sp. 329–334. [zitiert als: Hauser, Gerechtigkeit I]
- Heather, P.: The Fall of the Roman Empire. A New History, London / Basingstoke / Oxford 2005. [zitiert als: Heather, The Fall of the Roman Empire]
- : 410 and the End of Civilisation, in: J. Lipps / C. Machado / P. von Rummel (Hg.): The Sack of Rome in 410 AD. The Event, Its Context and Its Impact. Proceedings of the Conference held at the German Archaeological Institute at Rome, 04–06 November 2010, Palilia 28, Wiesbaden 2013, 433–447. [zitiert als: Heather, 410 and the End of Civilisation]
- Heinisch, P.: Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit, Alttestamentliche Abhandlungen 1.4, Münster 1908. [zitiert als: Heinisch, Philosophie]



- Heinzberger, F.: Heidnische und christliche Reaktion auf die Krisen des weströmischen Reiches in den Jahren 395–410 n. Chr., Bonn 1976. [zitiert als: Heinzberger, Heidnische und christliche Reaktion]
- Heller, B. u.a.: Tod, in: H. D. Betz u.a. (Hg.): RGG<sup>4</sup> 8, Tübingen <sup>4</sup>2005, Sp. 427–448. [zitiert als: Heller u.a., Tod]
- Hengel, M.: Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr., WUNT 10, Tübingen <sup>3</sup>1988. [zitiert als: Hengel, Judentum und Hellenismus]
- Herman, J.: Le latin vulgaire, Que sais-je? 1247, Paris <sup>3</sup>1975. [zitiert als: Herman, Le latin vulgaire]
- Hiltbrunner, O.: exterminium, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, V 2, 2012,41–2013,61, [https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/5-2-13/5\\_2\\_13\\_exterminium\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/5-2-13/5_2_13_exterminium_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Hiltbrunner, exterminium]
- : extermino, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, V 2, 2013,62–2020,8, [https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/5-2-13/5\\_2\\_13\\_extermino\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/5-2-13/5_2_13_extermino_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Hiltbrunner, extermino]
- Hoepfl, P. H.: Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata nach gedruckten und ungedruckten Quellen, Biblische Studien 18.1/3, Freiburg i.Br. 1913. [zitiert als: Hoepfl, Beiträge zur Geschichte der sixto-klementinischen Vulgata]
- Hofmann, J. B.: inexterminabilis, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 1, 1334,62–1334,72, [https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-09/7\\_1\\_9\\_inexterminabilis\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4ad30349.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-09/7_1_9_inexterminabilis_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Hofmann, inexterminabilis]
- Hogan, K. Martin: The Exegetical Background of the „Ambiguity of Death“ in the Wisdom of Solomon, in: JSJ 30.1 (1999), 1–24. [zitiert als: Hogan, Exegetical Background]
- Holmes, M. W.: Reasoned Eclecticism in New Testament Textual Criticism, in: B. D. Ehrman / M. W. Holmes (Hg.): The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis, NTTS 42, Leiden <sup>2</sup>2013, 771–802. [zitiert als: Holmes, Reasoned Eclecticism]
- Holtz, T.: φθείρω, ἀφθαρσία, ἄφθαρτος, φθαρτός, φθορά, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil III Sp. 1009–1013. [zitiert als: Holtz, φθείρω]
- Holtzmann, J.: Die Peschitta zum Buche der Weisheit. Eine kritisch-exegetische Studie, Freiburg i.Br. 1903. [zitiert als: Holtzmann, Die Peschitta zum Buche der Weisheit]
- Horbury, W.: The Christian Use and the Jewish Origins of the Wisdom of Solomon, in: J. Day / R. P. Gordon / H. G. M. Williamson (Hg.): Wisdom in Ancient Israel. Essays in Honour of J. A. Emerton, Cambridge 1995, 182–196. [zitiert als: Horbury, The Christian Use]
- Horden, P. / Purcell, N.: The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History, Oxford 2000. [zitiert als: Horden / Purcell, The Corrupting Sea]
- Houghton, H. A. G.: Chapter Divisions, Capitula Lists, and the Old Latin Versions of John, in: RBen 121.2 (2011), 316–356. [zitiert als: Houghton, Chapter Divisions]
- : The Latin New Testament. A Guide to Its Early History, Texts, and Manuscripts, Oxford 2016. [zitiert als: Houghton, The Latin New Testament]
- : The Layout of Early Latin Commentaries on the Pauline Epistles and their Oldest Manuscripts, in: M. Vinzent (Hg.): Papers Presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 2015. Volume 17. Biblica, Philosophica, Theologica, Ethica, Hagiographica, Ascetica, StPatr 91, Leuven / Paris / Bristol, CT 2017, 71–112. [zitiert als: Houghton, The Layout of Early Latin Commentaries]

- Hübner, H.: Der Heilige Geist in der Heiligen Schrift, in: KuD 36 (1990), 181–208. [zitiert als: Hübner, Der Heilige Geist]
- : Die Sapientia Salomonis und die antike Philosophie, in: ders. (Hg.): Die Weisheit Salomos im Horizont Biblischer Theologie. Mit Beiträgen von Hans Hübner, Lothar Ruppert und Nikolaus Walter, BThSt 22, Neukirchen-Vluyn 1993, 55–81. [zitiert als: Hübner, Philosophie]
- : Die Weisheit Salomons. Liber Sapientiae Salomonis. Übersetzt und erklärt von Hans Hübner, ATD.A 4, Göttingen 1999. [zitiert als: Hübner, Weisheit Salomons]
- : νόμος, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil II Sp. 1158–1172. [zitiert als: Hübner, νόμος]
- Hübner, W.: lex, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 2, 1238,31–1256,55, [https://www-1degruyter-1com-1007f4am30f5a.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-2-08/7\\_2\\_8\\_lex\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4am30f5a.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-2-08/7_2_8_lex_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Hübner, lex]
- Hügli, A.: Tod, in: J. Ritter † / K. Gründer (Hg.): HWP 10, Basel 1998, Sp. 1227–1242. [zitiert als: Hügli, Tod]
- James, T.: A Treatise of the Corruptions of Scripture, Councils, and Fathers, by the Prelates, Pastors, and Pillars of the Church of Rome, for The Maintenance of Popery. Revised and Corrected from the Editions of 1612 and 1688 by the Rev. John Edmund Cox, M.A., London 1843. [zitiert als: James, A Treatise of the Corruptions]
- Jeannotte, H.: La révision de la Vulgate et la Commission bénédictine (Extrait de la Revue Canadienne, 1914, vol. XIII), Montreal 1914. [zitiert als: Jeannotte, La révision de la Vulgate et la Commission bénédictine]
- Jepsen, A.: Zur Kanongeschichte des Alten Testaments, in: ZAW 71 (1959), 114–136. [zitiert als: Jepsen, Kanongeschichte]
- Jeremias, J.: ἄδης, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 1, Stuttgart 1933, Sp. 146–150. [zitiert als: Jeremias, ἄδης]
- : γέεννα, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 1, Stuttgart 1933, Sp. 655–656. [zitiert als: Jeremias, γέεννα]
- Jonkers, E. J.: Aequitas, in: T. Klauser u.a. (Hg.): RAC 1, Stuttgart 1950, Sp. 141–144. [zitiert als: Jonkers, Aequitas]
- Kaiser, O.: Die alttestamentlichen Apokryphen. Eine Einleitung in Grundzügen, Gütersloh 2000. [zitiert als: Kaiser, Die alttestamentlichen Apokryphen]
- Kaster, R. A.: Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity, The Transformation of the Classical Heritage 11, Berkeley 1988. [zitiert als: Kaster, Guardians of Language]
- Kaulen, F.: Geschichte der Vulgata, Mainz 1868. [zitiert als: Kaulen, Geschichte der Vulgata]
- : Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, Freiburg i.Br. <sup>2</sup>1904 [Nachdruck Hildesheim / New York 1973]. [zitiert als: Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata]
- Kearns, C. [Beentjes, P. C. (Hg.)]: The Expanded Text of Ecclesiasticus. Its Teaching on the Future Life as a Clue to Its Origin. Enlarged with: A Biographical Sketch of Kearns by Gerard Norton. An Introduction to Kearns' Dissertation by Maurice Gilbert. Bibliographical Updates (1951–2000) by Núria Calduch Benages, Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 11, Berlin / New York 2011. [zitiert als: Kearns, The Expanded Text of Ecclesiasticus]
- Kedar, B.: The Latin Translations, in: M. J. Mulder / H. Sysling (Hg.): Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity, CRI (Section 2) 1, Assen 1988, 299–338. [zitiert als: Kedar, The Latin Translations]
- Kenyon, F. G.: Our Bible and the Ancient Manuscripts. Being a History of the Text and Its Translations, London <sup>3</sup>1898. [zitiert als: Kenyon, Our Bible and the Ancient Manuscripts]

- Kepper, M.: Hellenistische Bildung im Buch der Weisheit. Studien zur Sprachgestalt und Theologie der Sapientia Salomonis, BZAW 280, Berlin / New York 1999. [zitiert als: Kepper, Hellenistische Bildung]
- Kertelge, K.: δικαιοσύνη, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil I Sp. 784–796. [zitiert als: Kertelge, δικαιοσύνη]
- Kieffer, R.: Jerome: His Exegesis and Hermeneutics, in: M. Sæbø (Hg.): HBOT I/1, Göttingen 1996, 663–681. [zitiert als: Kieffer, Jerome: His Exegesis and Hermeneutics]
- Kilpatrick, G. D.: [Rezension zu:] Vetus Latina, 11/1: Sapientia Salomonis, Lieferung i, Einleitung, pp. 1–80, 1977; Lieferung ii, Einleitung (Fortsetzung), pp. 81–160, 1977; Lieferung iii, Einleitung (Schluss), pp. 161–240, 1979; Lieferung iv, Sapientia, i, 1–5, 3 pp. 241–320, 1980. Ed. by Walter Thiele, in: JThS NS 32.1 (1981), 214–216. [zitiert als: Kilpatrick, [Rezension zu:] Vetus Latina, 11/1: Sapientia Salomonis]
- Kleberg, T.: Buchhandel und Verlagswesen in der Antike [aus dem Schwedischen übersetzt von Ernst Zunker], Darmstadt <sup>2</sup>1969. [zitiert als: Kleberg, Buchhandel und Verlagswesen in der Antike]
- Kleinknecht, H.: Der νόμος in Griechentum und Hellenismus, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 4, Stuttgart 1942, Sp. 1016–1029. [zitiert als: Kleinknecht, Der νόμος in Griechentum und Hellenismus]
- Kloeters, G.: Buch und Schrift bei Hieronymus, Münster 1957. [zitiert als: Kloeters, Buch und Schrift]
- Knoppers, G. N.: Introduction: Evaluating New Editions of the Hebrew Scriptures, in: Hebrew Bible and Ancient Israel 2 (2013), 1–5. [zitiert als: Knoppers, Introduction: Evaluating New Editions of the Hebrew Scriptures]
- Knoppers, G. N. / Levinson, B. M. (Hg.): The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance, Winona Lake 2007. [zitiert als: Knoppers / Levinson, The Pentateuch as Torah]
- Koch, K.: Altes Testament (Art. Gesetz, I.), in: G. Müller u.a. (Hg.): TRE 13, Berlin / New York 1984, 40–52. [zitiert als: Koch, Gesetz]
- Koch, W.: Der authentische Charakter der Vulgata im Lichte der Trienter Konzilsverhandlungen, in: ThQ 96 (1914), 401–422. 542–572; 97 (1915), 225–249. 529–549; 98 (1916), 313–354. [zitiert als: Koch, Der authentische Charakter der Vulgata]
- Kolarcik, M. F.: The Ambiguity of Death in the Book of Wisdom 1–6. A Study of Literary Structure and Interpretation, AnBib 127, Rom 1991. [zitiert als: Kolarcik, The Ambiguity of Death]
- : Universalism and Justice in the Wisdom of Solomon, in: N. Calduch Benages / J. Vermeylen (Hg.): Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert, BETHL 143, Leuven 1999, 289–301. [zitiert als: Kolarcik, Universalism and Justice]
- Kommission für die Revision der Vulgata: The Revision of the Vulgate. A Report, Rom 1909. [zitiert als: Kommission für die Revision der Vulgata, The Revision of the Vulgate]
- : The Revision of the Vulgate. Second Report of Work Done, Rom 1911. [zitiert als: Kommission für die Revision der Vulgata, Second Report of Work Done]
- Kraft, R. A.: [Rezension zu:] Biblia Sacra iuxta Latinam vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pauli Pp. VI. cura et studio monachorum abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe ordinis Sancti Benedicti edita. 12: Sapientia Salomonis. Liber Hiesu Filii Sirach. Cum praefationibus et variis capitulorum seriebus, in: Gn. 37.8 (1965), 777–781. [zitiert als: Kraft, [Rezension zu:] Biblia Sacra]
- Kratz, R. G. / Neuschäfer, B. (Hg.): Die Göttinger Septuaginta. Ein editorisches Jahrhundertprojekt, AAWG NF 22, Berlin / Boston 2013. [zitiert als: Kratz / Neuschäfer, Die Göttinger Septuaginta]

- Krawietz, W.: Gesetz I, in: J. Ritter (Hg.): HWP 3, Basel 1974, Sp. 480–493. [zitiert als: Krawietz, Gesetz I]
- Kroll, W.: Das afrikanische Latein, in: RMP NF 52 (1897), 569–590. [zitiert als: Kroll, Das afrikanische Latein]
- Kühner, R. / Holzweissig, F.: Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. Erster Band. Elementar-, Formen- und Wortlehre, Hannover <sup>2</sup>1912 [Nachdruck 1994]. [zitiert als: Kühner / Holzweissig, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache]
- Kugelmeier, C.: Ὡ σοφώτατε ποιητὰ Μάρων. Vergils vierte Ekloge in griechischer Sprache, in: AU 6.2009 (2009), 54–59. [zitiert als: Kugelmeier, Vergils vierte Ekloge in griechischer Sprache]
- Kunze, R.: Die Aura der Wörter. Denkschrift zur Rechtschreibreform. Neuausgabe mit Zwischenbilanz, Stuttgart 2004. [zitiert als: Kunze, Die Aura der Wörter]
- Kurzewitz, C.: Weisheit und Tod. Die Ätiologie des Todes in der Sapientia Salomonis, TANZ 50, Tübingen 2010. [zitiert als: Kurzewitz, Weisheit und Tod]
- de Lagarde, P.: Die Weisheiten der Handschrift von Amiata, in: ders.: NGWG 1, Göttingen 1884, 241–380. [zitiert als: de Lagarde, Die Weisheiten der Handschrift von Amiata]
- Lagrange, M.-J.: Le livre de la Sagesse. Sa doctrine des fins dernières, in: RB NS 4.1 [= 16] (1907), 85–104. [zitiert als: Lagrange, Le livre de la Sagesse]
- : [Rezension zu:] Quentin, Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate, in: RB 33.1 (1924), 115–123. [zitiert als: Lagrange, [Rezension zu:] Quentin, Mémoire]
- Lambertz, M.: corrumpo, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, IV, 1049,21–1060,77, [https://www-1degruyter-1com-1007f4a01067c.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/4-0-05/4\\_0\\_5\\_corrumpo\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4a01067c.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/4-0-05/4_0_5_corrumpo_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Lambertz, corrumpo]
- : corruptibilis, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, IV, 1064,17–1065,51, [https://www-1degruyter-1com-1007f4asb034f.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/4-0-05/4\\_0\\_5\\_corruptibilis\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4asb034f.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/4-0-05/4_0_5_corruptibilis_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Lambertz, corruptibilis]
- Lampe, G. W. H.: A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961. [zitiert als: Lampe, A Patristic Greek Lexicon]
- Landgraf, A. M.: Die Schriftzitate in der Scholastik um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert, in: Bib. 18.1 (1937), 74–94. [zitiert als: Landgraf, Die Schriftzitate in der Scholastik]
- Lange, S.: The Wisdom of Solomon and Plato, in: JBL 55.4 (1936), 293–302. [zitiert als: Lange, The Wisdom of Solomon and Plato]
- Larcher, C.: Études sur le livre de la Sagesse, EtB, Paris 1969. [zitiert als: Larcher, Études]
- : Le livre de la Sagesse ou La Sagesse de Salomon I–III, EtB NS 1 / 3 / 5, Paris 1983 / 1984 / 1985. [zitiert als: Larcher, Le livre de la Sagesse I–III]
- Lattke, M.: [Rezension zu:] Blischke, Mareike Verena: Die Eschatologie in der Sapientia Salomonis. Tübingen: Mohr Siebeck 2007, in: OLZ 105.4–5 (2010), 439–442. [zitiert als: Lattke, [Rezension zu:] Blischke]
- Lausberg, H.: incorruptus, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VII 1, 1033,1–1035,55, [https://www-1degruyter-1com-1007f4awb011a.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7\\_1\\_7\\_incorruptus\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4awb011a.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-1-07/7_1_7_incorruptus_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Lausberg, incorruptus]
- Lengsfeld, P.: Überlieferung. Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart, Leipzig 1962. [zitiert als: Lengsfeld, Überlieferung]

- Liddell, H. G. / Scott, R. / Stuart Jones, H. / McKenzie, R.: A Greek-English Lexicon. Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott. Revised and Augmented Throughout by Sir Henry Stuart Jones With the Assistance of Roderick McKenzie and With the Cooperation of Many Scholars. With a Revised Supplement, Oxford <sup>9</sup>1996. [zitiert als: Liddell / Scott / Stuart Jones / McKenzie, A Greek-English Lexicon]
- van Liere, F.: The Latin Bible, c. 900 to the Council of Trent, 1546, in: R. Marsden / E. A. Matter (Hg.): The New Cambridge History of the Bible 2, Cambridge 2012, 93–109. [zitiert als: van Liere, The Latin Bible]
- Löfstedt, E.: Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache, Vilhelm Ekmans Fond: Arbeten 9, Uppsala / Leipzig 1911. [zitiert als: Löfstedt, Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae]
- Löfstedt, B.: Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze. Beiträge zur frühmittelalterlichen Latinität, Studia Latina Upsaliensia 1, Uppsala 1961. [zitiert als: Löfstedt, Studien über die Sprache der Langobardischen Gesetze]
- Loewe, R.: The Medieval History of the Latin Vulgate, in: G. W. H. Lampe (Hg.): CHB 2, Cambridge 1969, 102–154. [zitiert als: Loewe, The Medieval History of the Latin Vulgate]
- Le Long, J.: Bibliotheca sacra seu syllabus omnium ferme sacrae scripturae editionum ac versionum secundum seriem linguarum quibus vulgatae sunt notis Historicis et criticis illustratus adiunctis praestantissimis codd. msc., Leipzig 1709. [zitiert als: Le Long, Bibliotheca sacra seu syllabus]
- Looshorn, [?]: Die lateinischen Uebersetzungen des h. Johannes Chrysostomus im Mittelalter nach den Handschriften der Münchener Hof- und Staats-Bibliothek, in: ZKTh 4.4 (1880), 788–793. [zitiert als: Looshorn, Die lateinischen Uebersetzungen]
- van der Louw, T.: Approaches in Translation Studies and Their Use for the Study of the Septuagint, in: M. K. H. Peters (Hg.): XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Leiden, 2004, SCSt 54, Atlanta 2006, 17–28. [zitiert als: van der Louw, Approaches in Translation Studies]
- Lowe, E. A.: Codices Latini Antiquiores 1–11, Oxford 1934–1966. [zitiert als: Lowe, Codices Latini Antiquiores]
- Ludwig, G.: Cassiodor. Über den Ursprung der abendländischen Schule, Frankfurt a.M. 1967. [zitiert als: Ludwig, Cassiodor]
- Maassen, F.: Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters. Erster Band, Gratz [= Graz] u.a. 1870. [zitiert als: Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts]
- Marazzi, F.: Rome in Transition. Economic and Political Change in the Fourth and Fifth Centuries, in: J. M. H. Smith (Hg.): Early Medieval Rome and the Christian West. Essays in Honour of Donald A. Bullough, The Medieval Mediterranean 28, Leiden 2000, 21–41. [zitiert als: Marazzi, Rome in Transition]
- Marschies, C.: Das Christentum von den Anfängen bis in die Spätantike, in: F. Graf (Hg.): Einleitung in die lateinische Philologie, Einleitung in die Altertumswissenschaft, Stuttgart / Leipzig 1997, 520–533. [zitiert als: Marschies, Das Christentum von den Anfängen bis in die Spätantike]
- : Alta Trinità Beata. Gesammelte Studien zur altkirchlichen Trinitätstheologie, Tübingen 2000. [zitiert als: Marschies, Alta Trinità Beata]
- : Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie, Tübingen 2007. [zitiert als: Marschies, Kaiserzeitliche christliche Theologie]
- : Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen, Beck'sche Reihe 1692, München <sup>2</sup>2012. [zitiert als: Marschies, Das antike Christentum]

- Marrou, H. I.: La technique de l'édition à l'époque patristique, in: VigChr 3.4 (1949), 208–224. [zitiert als: Marrou, La technique de l'édition à l'époque patristique]
- Marsden, R.: The Text of the Old Testament in Anglo-Saxon England, Cambridge 1995. [zitiert als: Marsden, The Text of the Old Testament]
- Marti, H.: Übersetzer der Augustin-Zeit. Interpretation von Selbstzeugnissen, STA 14, München 1974. [zitiert als: Marti, Übersetzer der Augustin-Zeit]
- Mathisen, R. W.: Roma a Gothis Alarico duce capta est. Ancient Accounts of the Sack of Rome in 410 CE, in: J. Lipps / C. Machado / P. von Rummel (Hg.): The Sack of Rome in 410 AD. The Event, Its Context and Its Impact. Proceedings of the Conference held at the German Archaeological Institute at Rome, 04–06 November 2010, Palilia 28, Wiesbaden 2013, 87–102. [zitiert als: Mathisen, Roma a Gothis Alarico duce capta est]
- Matzkow, W.: De vocabulis quibusdam Italae et Vulgatae Christianis. Quaestiones lexicographae, Berlin 1933. [zitiert als: Matzkow, De vocabulis quibusdam]
- Mayer, G.: Gesetz II.2–3, in: J. Ritter (Hg.): HWP 3, Basel 1974, Sp. 495–499. [zitiert als: Mayer, Gesetz II.2–3]
- Mayer-Maly, T.: Aequitas, in: K. Ziegler / W. Sontheimer (Hg.): KP 1, Stuttgart 2013 [= Nachdruck der Ausgabe München 1979], Sp. 97–98. [zitiert als: Mayer-Maly, Aequitas]
- Mazzinghi, L.: Law of Nature and Light of the Law in the Book of Wisdom (18:4c), in: G. G. Xeravits / J. Zsengellér (Hg.): Studies in the Book of Wisdom, JSJ Supplement 142, Leiden / Boston 2010, 37–59. [zitiert als: Mazzinghi, Law of Nature and Light of the Law]
- : Weisheit [aus dem Italienischen übersetzt von Helmut Engel], Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament 21, Stuttgart 2018. [zitiert als: Mazzinghi, Weisheit]
- McGurk, P.: The Oldest Manuscripts of the Latin Bible, in: R. Gameson (Hg.): The Early Medieval Bible. Its Production, Decoration and Use, Cambridge Studies in Palaeography and Codicology 2, Cambridge 1994, 1–23. [zitiert als: McGurk, The Oldest Manuscripts of the Latin Bible]
- McKitterick, R.: Carolingian Bible Production: the Tours Anomaly, in: R. Gameson (Hg.): The Early Medieval Bible. Its Production, Decoration and Use, Cambridge Studies in Palaeography and Codicology 2, Cambridge 1994, 63–78. [zitiert als: McKitterick, Carolingian Bible Production]
- Meier, M.: Alarich und die Eroberung Roms im Jahr 410. Der Beginn der „Völkerwanderung“, in: ders. (Hg.): Sie schufen Europa. Historische Portraits von Konstantin bis Karl dem Großen, München 2007, 45–62. [zitiert als: Meier, Alarich und die Eroberung Roms]
- Meier, M. / Patzold, S.: August 410 – Ein Kampf um Rom, Stuttgart 2010. [zitiert als: Meier / Patzold, August 410]
- Meiser, G.: Historische Laut- und Formenlehre der lateinischen Sprache, Darmstadt <sup>3</sup>2010. [zitiert als: Meiser, Historische Laut- und Formenlehre]
- Menzel, K. u.a.: Die Trierer Ada-Handschrift, Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 6, Leipzig 1889. [zitiert als: Menzel u.a., Die Trierer Ada-Handschrift]
- Metzger, B. M. / Ehrman, B. D.: The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration, Oxford <sup>4</sup>2005. [zitiert als: Metzger / Ehrman, The Text of the New Testament]
- Michaels, A. u.a.: Gesetz, in: H. D. Betz u.a. (Hg.): RGG<sup>4</sup> 3, Tübingen <sup>4</sup>2000, Sp. 843–855. [zitiert als: Michaels u.a., Gesetz]
- Miquelez, R. / Martínez, P.: El código complutense o la primera Biblia visigótica de Alcalá, in: Universidad Complutense de Madrid (Hg.): Anales de la Universidad de Madrid 4, Madrid 1935, 204–219. [zitiert als: Miquelez / Martínez, El código complutense]

- Mohrmann, C.: Latin vulgaire. Latin des chrétiens. Latin medieval [Rapport au premier congrès de la Fédération internationale des associations d'études classiques (1950). Conférence à l'Institut de linguistique de l'Université de Paris (Mai 1951). Revue des études latines (Tome 29, 1952)], Paris 1955. [zitiert als: Mohrmann, Latin vulgaire]
- : Études sur le latin des chrétiens I–IV, *Storia e letteratura* 65 / 87 / 103 / 143, Rom <sup>(2)</sup>1961–1977. [zitiert als: Mohrmann, Études sur le latin des chrétiens I–IV]
- Monceaux, P.: Les ouvrages de Gaudentius, évêque donatiste de Thamugadi (Timgad) au temps d'Auguste, in: *CRAI* 50.5 (1906), 314. [zitiert als: Monceaux, Les ouvrages de Gaudentius]
- Mratschek, S.: Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen, *Hyp.* 134, Göttingen 2002. [zitiert als: Mratschek, Der Briefwechsel des Paulinus von Nola]
- Müller, R. W.: Rhetorische und syntaktische Interpunktion. Untersuchungen zur Pausenbezeichnung im antiken Latein, Tübingen 1964. [zitiert als: Müller, Rhetorische und syntaktische Interpunktion]
- Murphy, R. E.: „To Know Your Might Is the Root of Immortality“ (Wis 15,3), in: *CBQ* 25.1 [Anniversary Issue: Old Testament] (1968), 88–93. [zitiert als: Murphy, „To Know Your Might“]
- Neher, M.: Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis, *BZAW* 333, Berlin / New York 2004. [zitiert als: Neher, Wesen und Wirken der Weisheit]
- Neil, W.: The Criticism and Theological Use of the Bible, 1700–1950, in: S. L. Greenslade (Hg.): *CHB* [3], Cambridge 1963, 238–293. [zitiert als: Neil, The Criticism and Theological Use of the Bible]
- Neschke, A.: Gesetz, in: *DNP Online*, [http://dx-1doi-1org-10073a5rn0360.erf.sbb.spk-berlin.de/10.1163/1574-9347\\_dnp\\_e423410](http://dx-1doi-1org-10073a5rn0360.erf.sbb.spk-berlin.de/10.1163/1574-9347_dnp_e423410), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Neschke, Gesetz]
- Nesselrath, H.-G.: Zu Sprache und Stilistik der Sapientia Salomonis, in: K.-W. Niebuhr (Hg.): *Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos)*, *SAPERE* 27, Tübingen 2015, 137–154. [zitiert als: Nesselrath, Sprache und Stilistik]
- Nestle, E.: Einführung in das Griechische Neue Testament, Göttingen <sup>3</sup>1909. [zitiert als: Nestle, Einführung in das Griechische Neue Testament]
- Neuner, P.: The Reception of the Bible in Roman Catholic Tradition [translated by Linda Archibald], in: J. Riches (Hg.): *The New Cambridge History of the Bible* 4, Cambridge 2015, 537–562. [zitiert als: Neuner, The Reception of the Bible]
- Niebuhr, K.-W.: Jüdisch (Art. Nomos, B.), in: G. Schöllgen u.a. (Hg.): *RAC* 25, Stuttgart 2013, Sp. 1006–1039. [zitiert als: Niebuhr, Nomos B.]
- : Einführung in die Schrift, in: ders. (Hg.): *Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos)*, *SAPERE* 27, Tübingen 2015, 3–37. [zitiert als: Niebuhr, Einführung in die Schrift]
- : Die Sapientia Salomonis im Kontext hellenistisch-römischer Philosophie, in: ders. (Hg.): *Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos)*, *SAPERE* 27, Tübingen 2015, 219–256. [zitiert als: Niebuhr, Die Sapientia Salomonis im Kontext]
- Niehoff, M. R.: Die Sapientia Salomonis und Philon – Vertreter derselben alexandrinisch-jüdischen Religionspartei?, in: K.-W. Niebuhr (Hg.): *Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos)*, *SAPERE* 27, Tübingen 2015, 257–271. [zitiert als: Niehoff, Die Sapientia Salomonis und Philon]
- Nobile, M.: La thématique eschatologique dans le livre de la Sagesse en relation avec l'apocalyptique, in: N. Calduch Benages / J. Vermeulen (Hg.): *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*. Festschrift M. Gilbert, *BETHL* 143, Leuven 1999, 303–312. [zitiert als: Nobile, La thématique eschatologique]
- van Nuffelen, P.: Not Much Happened: 410 and All That, in: *JRS* 105 (2015), 322–329. [zitiert als: van Nuffelen, Not Much Happened]

- Offerhaus, U.: *Komposition und Intention der Sapientia Salomonis*, Bonn 1981. [zitiert als: Offerhaus, *Komposition und Intention*]
- Otto, E. u.a.: *Gerechtigkeit*, in: H. D. Betz u.a. (Hg.): *RGG*<sup>4</sup> 3, Tübingen <sup>4</sup>2000, Sp. 702–716. [zitiert als: Otto u.a., *Gerechtigkeit*]
- von Padberg, L. E.: *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*, Reclams Universal-Bibliothek 18641, Stuttgart <sup>2</sup>2009. [zitiert als: von Padberg, *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*]
- Paschoud, F. / Buchwald, W.: *iustitia*, in: *Thesaurus Linguae Latinae Online*, VII 2, 713,60–717,66, [https://www-1degruyter-1com-1007f4agx1183.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-2-05/7\\_2\\_5\\_iustitia\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4agx1183.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/7-2-05/7_2_5_iustitia_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Paschoud / Buchwald, *iustitia*]
- Pecere, O.: *La tradizione dei testi latini tra IV e V secolo attraverso i libri sottoscritti*, in: A. Giardina (Hg.): *Tradizione dei classici. Trasformazioni della cultura*, Bari 1986, 19–81. [zitiert als: Pecere, *La tradizione dei testi latini*]
- Pedersen, J.: *Wisdom and Immortality*, in: M. Noth / D. Winton Thomas (Hg.): *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East. Presented to Professor Harold Henry Rowley by the Society for Old Testament Study in Association with the Editorial Board of Vetus Testamentum in Celebration of His Sixty-Fifth Birthday, 24 March 1955*, VT.S 3, Leiden 1955, 238–246. [zitiert als: Pedersen, *Wisdom and Immortality*]
- Peppel, M.: *Nomos (Lex)*, in: H. D. Betz u.a. (Hg.): *RGG*<sup>4</sup> 6, Tübingen <sup>4</sup>2003, Sp. 360–361. [zitiert als: Peppel, *Nomos*]
- Petersen, J. M.: *Pammachius and his Houses*, in: E. A. Livingstone (Hg.): *Papers Presented to the Sixth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1971. Part I. Inaugural Lecture, Editiones, Critica, Philologica, Biblica, Historica*, StPatr 12, Berlin 1975, 443–448. [zitiert als: Petersen, *Pammachius and his Houses*]
- Petitmengin, P.: *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*, in: J. Fontaine / C. Piétri (Hg.): *Le monde latin antique et la Bible*, BiToTe 2, Paris 1985, 89–127. [zitiert als: Petitmengin, *Les plus anciens manuscrits de la Bible latine*]
- : *Capitula païens et chrétiens*, in: J. C. Fredouille u.a. (Hg.): *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques. Actes du Colloque international de Chantilly, 13–15 décembre 1994*, Collection des Études augustinienes. Série Antiquité 152, Paris 1997, 491–507. [zitiert als: Petitmengin, *Capitula païens et chrétiens*]
- Pfister, R.: „Randscharf“ und „kernprägnant“, die fuzzy sets und die Grammatik, in: *Mitteilungsblatt des Deutschen Altphilologenverbandes* 32.3 (1989), 43–46. [zitiert als: Pfister, „Randscharf“ und „kernprägnant“]
- Piétri, C.: *Die Schwierigkeiten des neuen Systems (395–431). Die führende Häresie des Westens: Pelagius*, in: ders. / L. Piétri (Hg.): *GCh* 2, Freiburg i.Br. 1996, 525–546. [zitiert als: Piétri, *Die Schwierigkeiten des neuen Systems*]
- Pirenne, H.: *Mohammed and Charlemagne*. Translated by Bernard Miall, London 1939. [zitiert als: Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*]
- Plater, W. E. / White, H. J.: *A Grammar of the Vulgate Being an Introduction to the Study of the Latinity of The Vulgate Bible*, Oxford 1926. [zitiert als: Plater / White, *A Grammar of the Vulgate*]
- Plumpe, G.: *Gesetz II.1*, in: J. Ritter (Hg.): *HWP* 3, Basel 1974, Sp. 494–495. [zitiert als: Plumpe, *Gesetz II.1*]
- Pöhlmann, E.: *Einführung in die Überlieferungsgeschichte und in die Textkritik der antiken Literatur 2: Mittelalter und Neuzeit*, *Die Altertumswissenschaft*, Darmstadt <sup>3</sup>2008. [zitiert als: Pöhlmann, *Einführung in die Überlieferungsgeschichte*]



- Pollner, M.: Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch. Untersuchungen zur Textgestalt und deren Lesartendifferenzen gegenüber LXX und MT unter Berücksichtigung inhaltlich-theologischer Bearbeitungsstufen, *De Septuaginta Investigationes* 10, Göttingen 2018. [zitiert als: Pollner, Die Vetus-Latina-Fragmente im Jeremiabuch]
- Porter, S. E. / Pitts, A. W.: *Fundamentals of New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids / Cambridge 2015. [zitiert als: Porter / Pitts, *Fundamentals of New Testament Textual Criticism*]
- Premstaller, V. M.: „Gericht“ und „Strafe“ im Buch der Weisheit. Alttestamentliche Vorstellungen und griechisch-hellenistische Terminologie, St. Georgen an der Gusen 1996. [zitiert als: Premstaller, „Gericht“ und „Strafe“]
- Prinz, O.: Zur Präfixassimilation im antiken und im frühmittelalterlichen Latein, in: *ALMA* 21 (1951), 87–115; 23 (1953), 35–60. [zitiert als: Prinz, Zur Präfixassimilation]
- : acerbus, in: *Thesaurus Linguae Latinae Online*, I, 367,48–372,22, [https://www-1degruyter-com-161879199x.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/1-0-02/1\\_0\\_02\\_acerbus\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-com-161879199x.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/1-0-02/1_0_02_acerbus_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Prinz, acerbus]
- Quell, G.: Der Rechtsgedanke im AT, in: G. Kittel (Hg.): *ThWNT* 2, Stuttgart 1935, Sp. 176–180. [zitiert als: Quell, Der Rechtsgedanke im AT]
- Quentin, H.: *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*. 1<sup>ère</sup> partie: *Octateuque*, *Collectanea Biblica Latina* 6, Rom / Paris 1922. [zitiert als: Quentin, *Mémoire*]
- : La critique de la Vulgate [mit Entgegnungen von F. C. Burkitt und D. de Bruyne], in: *RBen* 36 (1924), 137–164. [zitiert als: Quentin, La critique de la Vulgate [mit Entgegnungen von Burkitt und de Bruyne]]
- : *Essais de critique textuelle (ecdétique)*, Paris 1926. [zitiert als: Quentin, *Essais de critique textuelle (ecdétique)*]
- : La Vulgate à travers les siècles et sa révision actuelle. Conférence donnée à l'Institut biblique de Rome le 17 janvier 1926, Rom 1926. [zitiert als: Quentin, La Vulgate à travers les siècles]
- von Rad, G.: Leben und Tod im AT, in: G. Kittel (Hg.): *ThWNT* 2, Stuttgart 1935, Sp. 844–850. [zitiert als: von Rad, Leben und Tod im AT]
- Radke, G.: Orcus, in: K. Ziegler / W. Sontheimer (Hg.): *KP* 4, Stuttgart 2013 [= Nachdruck der Ausgabe München 1979], Sp. 333. [zitiert als: Radke, Orcus]
- Rand, E. K.: Dom Quentin's Memoir on the Text of the Vulgate, in: *HThR* 17.3 (1924), 197–264. [zitiert als: Rand, Dom Quentin's Memoir on the Text of the Vulgate]
- Ratzinger, J. / Grillmeier, A. / Rigaux, B.: Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung (*Constitutio dogmatica de divina Revelatione „Dei Verbum“*), in: J. Höfer / K. Rahner (Hg.): *LThK* 13 [= Ergänzungsband 2], Freiburg i.Br. <sup>2</sup>1986, 498–583. [zitiert als: Ratzinger / Grillmeier / Rigaux, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung]
- Raurell, F.: From ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ to ΑΘΑΝΑΣΙΑ (Wis 1,1.15), in: N. Calduch Benages / J. Vermeulen (Hg.): *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom*. Festschrift M. Gilbert, *BETHL* 143, Leuven 1999, 331–349. [zitiert als: Raurell, From ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ to ΑΘΑΝΑΣΙΑ]
- : Righteousness' Gift of Immortality (Wis 1,1–15), in: *Laurentianum* 40.3 (1999), 417–436. [zitiert als: Raurell, Righteousness' Gift]
- Rebenich, S.: Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen, *Hist.E* 72, Stuttgart 1992. [zitiert als: Rebenich, Hieronymus und sein Kreis]
- Reese, J. M.: Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences, *AnBib* 41, Rom 1970. [zitiert als: Reese, Hellenistic Influence]
- Rehm, M.: Die Bedeutung hebräischer Wörter bei Hieronymus, in: *Bib.* 35.2 (1954), 174–197. [zitiert als: Rehm, Bedeutung]

- Reichmann, V.: Die altlateinischen Übersetzungen des Neuen Testaments (Art. Bibelübersetzungen, I.3.1.), in: G. Krause / G. Müller u.a. (Hg.): TRE 6, Berlin / New York 1980, 172–176. [zitiert als: Reichmann, Die altlateinischen Übersetzungen des Neuen Testaments]
- : Zur Geschichte der Vulgata (Art. Bibelübersetzungen, I.3.3.); in: G. Krause / G. Müller u.a. (Hg.): TRE 6, Berlin / New York 1980, 178–181. [zitiert als: Reichmann, Zur Geschichte der Vulgata]
- Reider, J.: The Book of Wisdom. An English Translation with Introduction and Commentary, Jewish Apocryphal Literature 5, New York 1957. [zitiert als: Reider, The Book of Wisdom]
- Reiterer, F. V.: Die Sapientia Salomonis im Kontext der frühjüdischen Weisheitsliteratur, in: K.-W. Niebuhr (Hg.): Sapientia Salomonis (Weisheit Salomos), SAPERE 27, Tübingen 2015, 175–189. [zitiert als: Reiterer, Die Sapientia Salomonis im Kontext]
- Reusch, F. H.: Observationes criticae in librum sapientiae, Freiburg i.Br. 1861. [zitiert als: Reusch, Observationes criticae in librum sapientiae]
- Reynolds, L. D. † / Wilson, N. D.: Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature, Oxford <sup>4</sup>2013. [zitiert als: Reynolds / Wilson, Scribes and Scholars]
- Richardson, A.: The Rise of Modern Biblical Scholarship and Recent Discussion of the Authority of the Bible, in: S. L. Greenslade (Hg.): CHB [3], Cambridge 1963, 294–338. [zitiert als: Richardson, The Rise of Modern Biblical Scholarship]
- Ricken, F.: Unsterblichkeit II. Griechische und römische Antike, in: J. Ritter † / K. Gründer / G. Gabriel (Hg.): HWP 11, Basel 2001, Sp. 276–281. [zitiert als: Ricken, Unsterblichkeit II]
- Riegler, G.: Kritische Geschichte der Vulgata, Sulzbach 1820. [zitiert als: Riegler, Kritische Geschichte der Vulgata]
- Roberts, C. H. / Skeat, T. C.: The Birth of the Codex, Oxford 1989. [zitiert als: Roberts / Skeat, The Birth of the Codex]
- Rochette, B.: Du grec au latin et du latin au grec. Les problèmes de la traduction dans l'antiquité gréco-latine, in: Latomus 54.2 (1995), 245–261. [zitiert als: Rochette, Du grec au latin]
- Rönsch, H.: Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache durch Beispiele erläutert, Marburg <sup>2</sup>1875. [zitiert als: Rönsch, Itala und Vulgata]
- Rösel, M.: Nomothese. Zum Gesetzesverständnis der Septuaginta, in: H.-J. Fabry / D. Böhler (Hg.): Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Band 3: Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel, BWANT 174 = Folge 9 / Heft 14, Stuttgart 2007, 132–150. [zitiert als: Rösel, Nomothese]
- Romaniuk, K.: Die Eschatologie des Buches der Weisheit [aus dem Polnischen übersetzt von Winfried Lipscher], in: Bibel und Leben 10 (1969), 198–211. [zitiert als: Romaniuk, Eschatologie]
- von Rummel, P.: Ereignis und Narrativ. Erzählungen der Plünderung Roms im August 410 zwischen Textüberlieferung und Archäologie, in: J. Lipps / C. Machado / P. von Rummel (Hg.): The Sack of Rome in 410 AD. The Event, Its Context and Its Impact. Proceedings of the Conference held at the German Archaeological Institute at Rome, 04–06 November 2010, Palilia 28, Wiesbaden 2013, 17–27. [zitiert als: von Rummel, Ereignis und Narrativ]
- Ruppert, L.: Gerechte und Frevler (Gottlose) in Sap 1,1–6,21. Zum Neuverständnis und zur Aktualisierung alttestamentlicher Tradition in der Sapientia Salomonis, in: H. Hübner (Hg.): Die Weisheit Salomos im Horizont Biblischer Theologie. Mit Beiträgen von Hans Hübner, Lothar Ruppert und Nikolaus Walter, BThSt 22, Neukirchen-Vluyn 1993, 1–54. [zitiert als: Ruppert, Gerechte und Frevler (Gottlose)]

- de Sainte-Marie, H.: L'édition critique de la Vulgate, in: Lettre de l'abbaye Saint-Martin de Ligugé 184 (1977), 7–20. [zitiert als: de Sainte-Marie, L'édition critique de la Vulgate]
- Salmon, P.: La révision de la Vulgate. État des travaux, difficultés et résultats. Conférence donnée à l'Institut biblique de Rome le 24 Janvier 1937, Rom 1937. [zitiert als: Salmon, La révision de la Vulgate]
- : Le texte biblique des lectionnaires mérovingiens, in: G. Ermini u.a. (Hg.): La bibbia nell'alto medioevo. 26 aprile – 2 maggio 1962, SSAM 10, Spoleto 1963, 491–517; 683–684. [zitiert als: Salmon, Le texte biblique des lectionnaires mérovingiens]
- Salzman, M. R.: Memory and Meaning. Pagans and 410, in: J. Lipps / C. Machado / P. von Rummel (Hg.): The Sack of Rome in 410 AD. The Event, Its Context and Its Impact. Proceedings of the Conference held at the German Archaeological Institute at Rome, 04–06 November 2010, Palilia 28, Wiesbaden 2013, 295–310. [zitiert als: Salzman, Memory and Meaning]
- Sanday, W.: Appendix: The Italian Origin of the Codex Amiatinus, in: Members of the University of Oxford (Hg.): Studia biblica et ecclesiastica. Essays Chiefly in Biblical and Patristic Criticism 2, Oxford 1890, 309–324. [zitiert als: Sanday, The Italian origin of the Codex Amiatinus]
- Sauer, H.: Hades (ᾍδης) [sic!], in: K. Ziegler / W. Sontheimer (Hg.): KP 2, Stuttgart 2013 [= Nachdruck der Ausgabe München 1979], Sp. 903–905. [zitiert als: Sauer, Hades (ᾍδης) [sic!]]
- Scarpat, G.: Libro della Sapienza. Testo, traduzione, introduzione e commento I–III, Biblica. Testi e studi 1 / 3 / 6, Brescia 1989 / 1996 / 1999. [zitiert als: Scarpat, Libro della Sapienza I–III]
- : „Sanitas“ come traduzione latina di σωτηρία (Sap 6,26; 18,7), in: N. Calduch Benages / J. Vermeylen (Hg.): Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert, BEThL 143, Leuven 1999, 241–253. [zitiert als: Scarpat, „Sanitas“ come traduzione latina di σωτηρία]
- Schaper, J.: Νόμος and Νόμοι in the Wisdom of Solomon, in: B. U. Schipper / D. A. Teeter (Hg.): Wisdom and Torah. The Reception of „Torah“ in the Wisdom Literature of the Second Temple Period, JSJ Supplement 163, Leiden / Boston 2013, 293–306. [zitiert als: Schaper, Νόμος and Νόμοι]
- Scharbert, J.: Altes Testament (Art. Gerechtigkeit, I.), in: G. Krause † / G. Müller u.a. (Hg.): TRE 12, Berlin / New York 1984, 404–411. [zitiert als: Scharbert, Gerechtigkeit]
- Scheibelreiter, P.: Griechisch-Römisch (Art. Nomos, A.), in: G. Schöllgen u.a. (Hg.): RAC 25, Stuttgart 2013, Sp. 978–1006. [zitiert als: Scheibelreiter, Nomos A.]
- Schildenberger, J.: Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches. Erster Teil. Die alte afrikanische Textgestalt, Texte und Arbeiten. Abteilung 1 = Beiträge zur Ergründung des älteren lateinischen christlichen Schrifttums und Gottesdienstes 32 / 33, Beuron 1941. [zitiert als: Schildenberger, Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches]
- Schipke, R.: Das Buch in der Spätantike. Herstellung, Form, Ausstattung und Verbreitung in der westlichen Reichshälfte des Imperium Romanum, Wiesbaden 2013. [zitiert als: Schipke, Das Buch in der Spätantike]
- Schirner, R.: Inspice diligenter codices. Philologische Studien zu Augustins Umgang mit Bibelhandschriften und -übersetzungen, Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 49, Berlin / München / Boston 2015. [zitiert als: Schirner, Inspice diligenter codices]
- Schlange-Schöningen, H.: Augustinus und der Fall Roms: Theodizee und Geschichtsschreibung, in: A. Goltz / H. Leppin / H. Schlange-Schöningen (Hg.): Jenseits der Grenzen. Beiträge zur spätantiken und frühmittelalterlichen Geschichtsschreibung, Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 25, Berlin 2009, 135–152. [zitiert als: Schlange-Schöningen, Augustinus und der Fall Roms]

- Schlieben, R.: Christliche Theologie und Philologie in der Spätantike. Die schulwissenschaftlichen Methoden der Psalmenexegese Cassiodors, AKG 46, Berlin / New York 1974. [zitiert als: Schlieben, Christliche Theologie und Philologie in der Spätantike]
- Schmitt, A.: Alttestamentliche Traditionen in der Sicht einer neuen Zeit. Dargestellt am Buch der Weisheit, in: J. Schreiner / K. Wittstadt (Hg.): *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele, Würzburg 1988, 34–52. [zitiert als: Schmitt, Alttestamentliche Traditionen]
- Schmitzer, U.: Rom im Blick. Lesarten der Stadt von Plautus bis Juvenal, Darmstadt 2016. [zitiert als: Schmitzer, Rom im Blick]
- Schnabel, E. J.: Law and Wisdom from Ben Sira to Paul. A Tradition History Enquiry into the Relation of Law, Wisdom, and Ethics, WUNT II/16, Tübingen 1985. [zitiert als: Schnabel, Law and Wisdom]
- Schneider, G.: δίκαιος, in: H. Balz / G. Schneider (Hg.): EWNT, Stuttgart <sup>3</sup>2011, Teil I Sp. 781–784. [zitiert als: Schneider, δίκαιος]
- Schöllgen, G.: Alte Kirche (Art. Nomos, D.), in: ders. u.a. (Hg.): RAC 25, Stuttgart 2013, Sp. 1061–1106. [zitiert als: Schöllgen, Nomos D.]
- Schönberger, A.: Zur Aussprache, Schreibung und Betonung des Lateinischen. Weshalb der Pronuntiatuſ restitutus in einigen Punkten falsch ist, in: Forum Classicum 1.2016 (2016), 12–18. [zitiert als: Schönberger, Zur Aussprache, Schreibung und Betonung des Lateinischen]
- Schrenk, G.: ἄδικος, ἀδικία, ἀδικέω, ἀδίκημα, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 1, Stuttgart 1933, Sp. 150–163. [zitiert als: Schrenk, ἄδικος, ἀδικία, ἀδικέω, ἀδίκημα]
- : δίκη, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 2, Stuttgart 1935, Sp. 180–184. [zitiert als: Schrenk, δίκη]
- : δίκαιος, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 2, Stuttgart 1935, Sp. 184–193. [zitiert als: Schrenk, δίκαιος]
- : δικαιοσύνη, in: G. Kittel (Hg.): ThWNT 2, Stuttgart 1935, Sp. 194–214. [zitiert als: Schrenk, δικαιοσύνη]
- Schubart, W.: Das Buch bei den Griechen und Römern, Handbücher der Staatlichen Museen zu Berlin 12, Berlin / Leipzig <sup>2</sup>1921. [zitiert als: Schubart, Das Buch bei den Griechen und Römern]
- Schütz, R.: Les idées eschatologiques du livre de la Sagesse, Strasburg 1935. [zitiert als: Schütz, Les idées]
- Schulz-Flügel, E.: The Latin Old Testament Tradition, in: M. Sæbø (Hg.): HBOT I/1, Göttingen 1996, 642–662. [zitiert als: Schulz-Flügel, The Latin Old Testament Tradition]
- Seeley, D.: Narrative, the Righteous Man and the Philosopher. An Analysis of the Story of the Dikaios in Wisdom 1–5, in: JSPE 7 (1990), 55–78. [zitiert als: Seeley, Narrative]
- Senn, M. / Merle, J.-C.: Gerechtigkeit, in: DNP Online, [http://dx-doi-org-10073a5rn0360.erf.sbb.spk-berlin.de/10.1163/1574-9347\\_dnp\\_e1401450](http://dx-doi-org-10073a5rn0360.erf.sbb.spk-berlin.de/10.1163/1574-9347_dnp_e1401450), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Senn / Merle, Gerechtigkeit]
- Sieben, H. J.: Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978), Bibliographia Patristica. Supplementum 1, Berlin / New York 1980. [zitiert als: Sieben, Bibliographie]
- Siebig, G.: Kaiser Leo I. Das oströmische Reich in den ersten drei Jahren seiner Regierung (457–460 n. Chr.). Band 1, BzA 276, Berlin / New York 2010. [zitiert als: Siebig, Kaiser Leo I.]
- Siewert, P.: N., nomoi (Art. Nomos, [1]), in: DNP Online, [http://dx-doi-org-10073a5rn0360.erf.sbb.spk-berlin.de/10.1163/1574-9347\\_dnp\\_e824420](http://dx-doi-org-10073a5rn0360.erf.sbb.spk-berlin.de/10.1163/1574-9347_dnp_e824420), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Siewert, Nomos]

- Simon, M.: Θάρσει οὐδεις ἄθνατος. Étude de vocabulaire religieux, in: RHR 113 (1936), 188–206. [zitiert als: Simon, Θάρσει οὐδεις ἄθνατος]
- Skehan, P. W.: Notes on the Latin Text of the Book of Wisdom, in: CBQ 4.3 (1942), 230–243. [zitiert als: Skehan, Notes on the Latin Text]
- Sotinel, C.: Rom und Italien am Übergang vom Römischen Reich zum Gotenreich, in: L. Piétri (Hg.): GCh 3, Freiburg i.Br. 2001, 300–342. [zitiert als: Sotinel, Rom und Italien]
- Steinmann, M.: Römisches Schriftwesen, in: F. Graf (Hg.): Einleitung in die lateinische Philologie, Einleitung in die Altertumswissenschaft, Stuttgart / Leipzig 1997, 74–91. [zitiert als: Steinmann, Römisches Schriftwesen]
- Stenzel, M.: Zur Frühgeschichte der lateinischen Bibel, in: ThRv 49.3 (1953), Sp. 97–103. [zitiert als: Stenzel, Zur Frühgeschichte der lateinischen Bibel]
- Stipp, H.-J.: Das Verhältnis von Textkritik und Literarkritik in neueren alttestamentlichen Veröffentlichungen, in: ders.: Studien zum Jeremiabuch. Text und Redaktion, FAT 96, Tübingen 2015, 11–33. [zitiert als: Stipp, Das Verhältnis von Textkritik und Literarkritik]
- : Textkritik – Literarkritik – Textentwicklung. Überlegungen zur exegetischen Aspektsystematik, in: ders.: Studien zum Jeremiabuch. Text und Redaktion, FAT 96, Tübingen 2015, 35–54. [zitiert als: Stipp, Textkritik – Literarkritik – Textentwicklung]
- : Zur aktuellen Diskussion um das Verhältnis der Textformen des Jeremiabuches, in: ders.: Studien zum Jeremiabuch. Text und Redaktion, FAT 96, Tübingen 2015, 57–82. [zitiert als: Stipp, Zur aktuellen Diskussion um das Verhältnis der Textformen des Jeremiabuches]
- Stirnermann, S.: „Zu scharfe Ränder“. Vom Umgang mit Wortschatz und Wörterbuch. Gewidmet dem Verleger Michael Klett, in: AU 6.2009 (2009), 38–44. [zitiert als: Stirnermann, „Zu scharfe Ränder“]
- Stotz, P.: Die Bibel auf Latein – unantastbar?, Mediävistische Perspektiven 3, Zürich 2011. [zitiert als: Stotz, Die Bibel auf Latein – unantastbar?]
- Stramare, T.: La Neo-Vulgata. Impresa scientifica e pastorale insieme, in: EstB 38.1–2 (1979), 115–138. [zitiert als: Stramare, La Neo-Vulgata]
- : Die Neo-Vulgata. Zur Gestaltung des Textes, in: BZ NF 25.1 (1981), 67–81. [zitiert als: Stramare, Die Neo-Vulgata]
- Stuhlhofer, F.: Der Gebrauch der Bibel von Jesus bis Euseb. Eine statistische Untersuchung zur Kanongeschichte, Monographien und Studienbücher, Wuppertal 1988. [zitiert als: Stuhlhofer, Der Gebrauch der Bibel]
- Stummer, F.: Einführung in die Lateinische Bibel. Ein Handbuch für Vorlesungen und Selbstunterricht, Paderborn 1928. [zitiert als: Stummer, Einführung in die Lateinische Bibel]
- Sutcliffe, E. F.: The Name „Vulgate“, in: Bib. 29.4 (1948), 345–352. [zitiert als: Sutcliffe, The Name „Vulgate“]
- Swete, H. B.: An Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge Library Collection – Religion, Cambridge <sup>2</sup>1914. [zitiert als: Swete, An Introduction to the Old Testament in Greek]
- Taylor, R. J.: The Eschatological Meaning of Life and Death in the Book of Wisdom I–V, in: EThL 42 (1966), 72–137. [zitiert als: Taylor, Eschatological Meaning]
- Thielmann, P.: Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit, in: E. Wölfflin (Hg.): Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik mit Einschluss des älteren Mittellateins 8, Leipzig 1893, 235–277. [zitiert als: Thielmann, Die lateinische Übersetzung des Buches der Weisheit]
- : Bericht über das gesammelte handschriftliche Material zu einer kritischen Ausgabe der lateinischen Übersetzungen biblischer Bücher des alten Testaments, in: SBAW.PPH. Jahrgang 1899. Zweiter Band, München 1900, 205–243. [zitiert als: Thielmann, Bericht über das gesammelte handschriftliche Material]

- Thilo, J. C.: Specimen exercitationum criticarum in Sapientiam Salomonis, Halle 1825.  
[zitiert als: Thilo, Specimen exercitationum criticarum in Sapientiam Salomonis]
- Till, W. C.: Die koptischen Versionen der Sapientia Salomonis, in: Bib. 36.1 (1955), 51–70.  
[zitiert als: Till, Die koptischen Versionen]
- von Tischendorf, C.: Codex Amiatinus. Novum Testamentum Latine interprete Hieronymo, Leipzig 1854. [zitiert als: von Tischendorf, Codex Amiatinus]
- Tommasi, G. M.: Venerabilis viri Josephi Mariae Thomasii S. R. E. Cardinalis opera omnia. Tomus primus continens Sacrorum Bibliorum veteres titulos, sectiones. ad mss. codices recensuit notisque auxit Antonius Franciscus Vezzosi clericus regularis, Rom 1747. [zitiert als: Tommasi, Sacrorum Bibliorum veteres titulos, sectiones]
- Tov, E.: The Septuagint, in: M. J. Mulder / H. Sysling (Hg.): Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity, CRI (Section 2) 1, Assen 1988, 161–188. [zitiert als: Tov, The Septuagint]
- : Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart / Berlin / Köln 1997.  
[zitiert als: Tov, Der Text der Hebräischen Bibel]
- Trager, G. L.: The Use of the Latin Demonstratives (especially ille and ipse) up to 600 A.D. as the Source of the Romance Article, New York 1932. [zitiert als: Trager, The Use of the Latin Demonstratives]
- Trobisch, D.: Die 28. Auflage des Nestle-Aland. Eine Einführung, Stuttgart 2013. [zitiert als: Trobisch, Die 28. Auflage des Nestle-Aland]
- Ulrich, E.: Characteristics and Limitations of the Old Latin Translation of the Septuagint, in: N. Fernández Marcos (Hg.): La Septuaginta en la investigación contemporánea (V Congreso de la IOSCS), Textos y estudios „Cardenal Cisneros“ 34, Madrid 1985, 67–80. [zitiert als: Ulrich, Characteristics and Limitations]
- Vaccari, A.: Scritti di erudizione e di filologia. Volume Secondo. Per la storia del testo e dell’esegesi biblica, Storia e letteratura 67, Rom 1958. [zitiert als: Vaccari, Scritti di erudizione e di filologia]
- : Les traces de la Vetus Latina dans le Speculum de Saint Augustin, in: F. L. Cross (Hg.): Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959. Part II. Biblica, Patres Apostolici, Historica, StPatr 4, Berlin 1961, 228–233. [zitiert als: Vaccari, Les traces de la Vetus Latina dans le Speculum de Saint Augustin]
- Valentin, R.: Immortality as Presence and Destination in the Book of Wisdom With a Special Focus on Wis 2,22–23, in: Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Catholica Latina 60.2 (2015), 21–30. [zitiert als: Valentin, Immortality as Presence and Destination]
- van der Valk, M. H. A. L. H.: Zum Worte ὍΣΙΟΣ, in: Mn. 10 (1942), 113–140. [zitiert als: van der Valk, Zum Worte ὍΣΙΟΣ]
- Varela Moreno, M. E.: Los Benedictinos y la historia de la edición crítica de la Vulgata, in: Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección de hebreo 24.2 (1975), 37–66. [zitiert als: Varela Moreno, Los Benedictinos y la historia de la edición crítica de la Vulgata]
- Vercellone, C.: Variae lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum editionis, 2 Bände, Rom 1860–1864. [zitiert als: Vercellone, Variae lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum editionis]
- Verheijen, L. M. J.: [Rezension zu:] Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel, nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, vol. 11/1 Sapientia Salomonis, hsgg. von Walter Thiele, fasc. 1–5, Freiburg i.Br., 1977–1981, in: VigChr 37.1 (1983), 94–96. [zitiert als: Verheijen, [Rezension zu:] Sapientia Salomonis]
- Volgger, D.: Die Adressaten des Weisheitsbuches, in: Bib. 82.2 (2001), 153–177. [zitiert als: Volgger, Adressaten]
- Volkman, H.: Lex, leges, in: K. Ziegler / W. Sontheimer (Hg.): KP 3, Stuttgart 2013 [= Nachdruck der Ausgabe München 1979], Sp. 603–609. [zitiert als: Volkman, Lex, leges]

- Vollmer, F.: fragilis, in: Thesaurus Linguae Latinae Online, VI 1, 1226,78–1229,65, [https://www-1degruyter-1com-1007f4a010836.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/6-1-6/6\\_1\\_6\\_fragilis\\_v2007.xml](https://www-1degruyter-1com-1007f4a010836.erf.sbb.spk-berlin.de/view/TLL/6-1-6/6_1_6_fragilis_v2007.xml), zuletzt abgerufen am 11.01.2020. [zitiert als: Vollmer, fragilis]
- Wachsmuth, D.: Unterwelt, in: K. Ziegler / W. Sontheimer (Hg.): KP 5, Stuttgart 2013 [= Nachdruck der Ausgabe München 1979], Sp. 1053–1056. [zitiert als: Wachsmuth, Unterwelt]
- Walter, L. K.: Katalog der Wiegendrucke der Stiftsbibliothek Aschaffenburg, QFW 54, Würzburg 1999. [zitiert als: Walter, Katalog der Wiegendrucke der Stiftsbibliothek Aschaffenburg]
- Ward-Perkins, B.: The Fall of Rome and the End of Civilisation, Oxford 2005. [zitiert als: Ward-Perkins, The Fall of Rome]
- Ward-Perkins, B. / Machado, C.: 410 and the End of New Statuary in Italy, in: J. Lipps / C. Machado / P. von Rummel (Hg.): The Sack of Rome in 410 AD. The Event, Its Context and Its Impact. Proceedings of the Conference held at the German Archaeological Institute at Rome, 04–06 November 2010, Palilia 28, Wiesbaden 2013, 353–363. [zitiert als: Ward-Perkins / Machado, 410 and the End of New Statuary in Italy]
- Weber, R.: Das Gesetz im hellenistischen Judentum. Studien zum Verständnis und zur Funktion der Thora von Demetrios bis Pseudo-Phokylides, ARGU 10, Frankfurt a.M. u.a. 2000. [zitiert als: Weber, Gesetz]
- Weber, W.: Die Unsterblichkeit der Weisheit Salomo's, in: ZWTh 48 (1905), 409–444. [zitiert als: Weber, Unsterblichkeit]
- Weisengoff, J. P. / Weisengoff, J. J.: Death and Immortality in the Book of Wisdom, in: CBQ 3.2 (1941), 104–133. [zitiert als: Weisengoff / Weisengoff, Death and Immortality]
- Weiss, E.: Lex, in: W. Kroll (Hg.): PRE (1. Reihe) 12.2 [= 24. Halbband], Stuttgart 1925, Sp. 2315–2319. [zitiert als: Weiss, Lex]
- Wendel, C.: Die erste kaiserliche Bibliothek in Konstantinopel, in: ZfB 59 (1942), 193–209. [zitiert als: Wendel, Die erste kaiserliche Bibliothek in Konstantinopel]
- Wermelinger, O.: Rom und Pelagius. Die Theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in den Jahren 411–432, PUP 7, Stuttgart 1975. [zitiert als: Wermelinger, Rom und Pelagius]
- Werner, W.: „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich.“ Schöpfung, Tod und Unvergänglichkeit nach Weish 1,11–15 und 2,21–24, in: G. Hentschel / E. Zenger (Hg.): Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit, Erfurter theologische Schriften 19, Leipzig 1991, 26–61. [zitiert als: Werner, „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich“]
- White, H. J.: The Codex Amiatinus and Its Birthplace, in: Members of the University of Oxford (Hg.): Studia biblica et ecclesiastica. Essays Chiefly in Biblical and Patristic Criticism 2, Oxford 1890, 273–308. [zitiert als: White, The Codex Amiatinus and Its Birthplace]
- Williams, C. S. C.: Armenian Variants in the Book of Wisdom, in: JThS NS 7.2 (1956), 243–246. [zitiert als: Williams, Armenian Variants in the Book of Wisdom]
- Williams, M. H.: The Monk and the Book. Jerome and the Making of Christian Scholarship, Chicago / London 2006. [zitiert als: Williams, The Monk and the Book]
- Willis, G. G.: [Rezension zu:] Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem, ad codicum fidem iussu Pauli PP. VI cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe ordinis Sancti Benedicti edita. Vol. XII: Sapientia Salomonis, Liber Hiesu Filii Sirach, cum praefationibus et variis capitulorum seriebus, in: JThS NS 16.1 (1965), 154–156. [zitiert als: Willis, [Rezension zu:] Biblia Sacra]
- Wilmart, A.: La collection des 38 homélies latines de Saint Jean Chrysostome, in: JThS 19.76 (1918), 305–327. [zitiert als: Wilmart, La collection des 38 homélies latines]
- Winston, D.: The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB 43, New York 1979. [zitiert als: Winston, Wisdom of Solomon]

- : A Century of Research on the Book of Wisdom, in: A. Passaro / G. Bellia (Hg.): *The Book of Wisdom in Modern Research. Studies on Tradition, Redaction, and Theology, Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2005*, Berlin / New York 2005, 1–18. [zitiert als: Winston, A Century of Research]
- Wirbelauer, E.: Leo der Große und die Entstehung des Papsttums. Der Stellvertreter Petri in Rom, in: M. Meier (Hg.): *Sie schufen Europa. Historische Portraits von Konstantin bis Karl dem Großen*, München 2007, 78–92. [zitiert als: Wirbelauer, Leo der Große und die Entstehung des Papsttums]
- Witte, M. (Hg.): *Gerechtigkeit, Themen der Theologie 6*, UTB 3662, Tübingen 2012. [zitiert als: Witte, Gerechtigkeit]
- : „Es hat nämlich nicht die gleiche Kraft, wenn etwas in der eigenen Sprache auf Hebräisch gesagt wird und wenn es in eine andere Sprache übersetzt wird“ (SirProl 21 f.). Anmerkungen zur Übersetzung der Apokryphen in der Revision der Lutherbibel 2017, in: M. Lange / M. Rösel (Hg.): *„Was Dolmetschen für Kunst und Arbeit sei“. Die Lutherbibel und andere deutsche Bibelübersetzungen. Beiträge der Rostocker Konferenz 2013*, Leipzig 2014, 273–289. [zitiert als: Witte, Anmerkungen zur Übersetzung der Apokryphen]
- : Psalm 37 im Spannungsfeld von Weisheit und Eschatologie, in: ders. (Hg.): *Von Ewigkeit zu Ewigkeit. Weisheit und Geschichte in den Psalmen*, BThSt 146, Neukirchen-Vluyn 2014, 39–65. [zitiert als: Witte, Psalm 37 im Spannungsfeld von Weisheit und Eschatologie]
- : Emotions in the Prayers of the Wisdom of Solomon, in: S. C. Reif / R. Egger-Wenzel (Hg.): *Ancient Jewish Prayers and Emotions. Emotions Associated with Jewish Prayer in and around the Second Temple Period*, Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 26, Berlin / Boston 2015, 161–176. [zitiert als: Witte, Emotions in the Prayers of the Wisdom of Solomon]
- : The Development of God in the Old Testament. Three Case Studies in Biblical Theology [Translated by Stephen Germany], *Critical Studies in the Hebrew Bible 9*, Winona Lake 2017. [zitiert als: Witte, The Development of God]
- : Worship and Holy Places in the Wisdom of Solomon, in: G. G. Xeravits / J. Zsengellér / I. Balla (Hg.): *Various Aspects of Worship in Deuterocanonical and Cognate Literature*, Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2016 / 2017, Berlin / Boston 2017, 289–303. [zitiert als: Witte, Worship and Holy Places]
- : Gelebte und reflektierte Religion in der Sapientia Salomonis, in: M. Meiser u.a. (Hg.): *Die Septuaginta – Geschichte, Wirkung, Relevanz. 6. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, Wuppertal 21.–24. Juli 2016, WUNT 405, Tübingen 2018, 90–109. [zitiert als: Witte, Gelebte und reflektierte Religion]
- : God and Evil in the Wisdom of Solomon, in: S. C. Jones / C. R. Yoder (Hg.): *„When the Morning Stars Sang“. Essays in Honor of Choon Leong Seow on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, BZAW 500, Berlin / Boston 2018, 255–271. [zitiert als: Witte, God and Evil]
- : Die Weisheit Salomos (Sapientia Salomonis), in: J. C. Gertz (Hg.): *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments. In Zusammenarbeit mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte*, UTB 2745, Göttingen 2019, 540–550. [zitiert als: Witte, Die Weisheit Salomos]
- Wüst, E.: Unterwelt, in: K. Ziegler / W. John (Hg.): *PRE (2. Reihe) 9.1 [= 17. Halbband]*, Stuttgart 1961, Sp. 672–683. [zitiert als: Wüst, Unterwelt]
- Zenger, E.: Die späte Weisheit und das Gesetz, in: J. Maier / J. Schreiner (Hg.): *Literatur und Religion des Frühjudentums. Eine Einführung*, Würzburg 1973, 43–56. [zitiert als: Zenger, Die späte Weisheit]



- Ziegler, J.: *Dulcedo Dei*. Ein Beitrag zur Theologie der griechischen und lateinischen Bibel, Alttestamentliche Abhandlungen 13.2, Münster 1937. [zitiert als: Ziegler, *Dulcedo Dei*]
- : Zur griechischen Vorlage der *Vetus Latina* in der *Sapientia Salomonis*, in: H. Groß / F. Mußner (Hg.): *Lex tua veritas*. Festschrift für Hubert Junker zur Vollendung des siebenzigsten Lebensjahres am 8. August 1961 dargeboten von Kollegen, Freunden und Schülern, Trier 1961, 275–291. [zitiert als: Ziegler, *Zur griechischen Vorlage der Vetus Latina*]
- Ziegler, L.: *Die lateinischen Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus*. Ein Beitrag zur Geschichte der Heiligen Schrift, München 1879. [zitiert als: Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen*]
- Ziener, G.: *Die Theologische Begriffssprache im Buche der Weisheit*, BBB 11, Bonn 1956. [zitiert als: Ziener, *Begriffssprache*]
- Zimmermann, C.: *Die Namen des Vaters*. Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont, *Ancient Judaism and Early Christianity* 69, Leiden 2007. [zitiert als: Zimmermann, *Die Namen des Vaters*]
- Zwierlein, O.: Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter, in: *ZPE* 32 (1978), 45–80. [zitiert als: Zwierlein, *Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter*]
- Zuntz, G.: *The Ancestry of the Harklean New Testament*, *British Academy Supplemental Papers* 7, London 1945. [zitiert als: Zuntz, *The Ancestry of the Harklean New Testament*]

## **Weitere Quellen**

Internetauftritt der Hofbibliothek und Stiftsbibliothek Aschaffenburg:  
<http://www.hofbibliothek-ab.de/geschstift.htm>, zuletzt abgerufen am 11.01.2020.

## **Selbstständigkeitserklärung**

Hiermit erkläre ich, Sophie-Christin Holland, dass ich die vorliegende Dissertation mit dem Titel „Studien zur lateinischen Sapientia Salomonis“ selbstständig angefertigt, nur die angegebenen Hilfsmittel benutzt und die verwendeten Zitate sowie inhaltlichen Entlehnungen unter genauer Quellenangabe kenntlich gemacht habe.

Sophie-Christin Holland